

DAS MAGAZIN DER
DEUTSCH-INDONESISCHEN
2/99 GESELLSCHAFT

FRAUEN

Inhalt

FRAUEN

REPORT

RUBRIKEN

Marianne Katoppo

Ich bin eine Frau

Genauer genommen bin ich eine Indonesierin aus Minahasa, dem nördlichen Teil von Sulawesi, was die Portugiesen fälschlicherweise wie "Celebes" aussprachen. Indonesien ist ein weit ausgedehnter Archipel, der sich von 95° bis 140° östlicher Länge entlang hinzieht. Projiziert man diese Inselwelt auf Europa, so scheint von letzterem nicht mehr viel übrig zu bleiben.

Minahasa das Land meiner Vorfahren, in dem ich geboren wurde, liegt zweitausend Kilometer von Jakarta (Java) entfernt; das sind vier Stunden mit dem Düsenflugzeug. Im Gegensatz zu den anderen großen Sundainseln (das heißt Java, Sumatra und Borneo) liegt Sulawesi in sehr tiefen Gewässern. Auch das Pflanzen- und Tierreich unterscheidet sich wesentlich von dem der anderen Inseln und gleicht eher dem Australiens als dem von Asien.

In der Schule mußten wir von den Altmalaien, den Jungmalaien und so weiter lernen, also von den verschiedenen Einwanderungswellen von Menschen, die sich in den diversen geschichtlichen Zeitabschnitten auf den Inseln ansiedelten.

Die Menschen von Minahasa kamen ziemlich zuletzt, erst vor etwa eintausend Jahren. Ihre Gesichtszüge und ihre Sprache verraten, daß sie wohl nördlicherer Abstammung sind als die übrigen Indonesier.

Obwohl wir alle in ein und demselben Land wohnen, bestehen große ethnische, sprachliche und kulturelle Unterschiede zwischen den Menschen von Minahasa und jenen von Java. Minahasa wird vor allem von Christen bewohnt (99 Prozent, die nicht-christlichen Bewohner sind Einwanderer aus anderen Gebiete), während die Javaner vorwiegend muslimisch sind (90 Prozent).

Auch geschichtlich weist das Minahasaland seine Eigenheiten auf. Vor vierhundert Jahren unterstand es nach den Massenbekehrungen, die mit großem Eifer von römisch-katholischen Missionaren durchgeführt wurden, dem Bischof von Manila, Spanien beherrschte damals dieses Gebiet.

Vor zweihundert Jahren aber schlossen die Häuptlinge von Minahasa mit den Holländern einen Vertrag gegen die Spanier. Diese hatten die Frauen von Minahasa zu oft belästigt. Ihre Männer rächten sich, indem sie eine ganze Reihe von Spaniern in den Dorf Kema niedermetzelten. Aus Angst vor Vergeltungsmaßnahmen suchten sie bei den Holländern Schutz, die mehr als willig die Verbindung eingingen. Einer der interessantesten Absätze in diesem Vertrag ist das feierliche Versprechen der Häuptlinge, "hinfort von den abscheulichen Praktiken des Kannibalismus und der Kopfjägerei abzusehen".

Um die Jahrhundertwende machten sich die Holländer ernstlich darüber Gedanken, ob sie Minahasa nicht zur "zwölften Provinz" ernennen sollten; das Königreich der Niederlande hatte damals elf Provinzen. So kam Minahasa zu seinem westlichen Image. Die Tatsache, daß viele Beamte und auch der Großteil der KNIL (der Königlich Niederländischen Indischen Armee) aus den Reihen der Bevölkerung von Minahasa rekrutiert wurden, tat dem keinen Abbruch. Nach Erlangung der Unabhängigkeit wurde Minahasa zunächst ein Teil des Staates von Ostindonesien. Als 1950 die *Republik Indonesia Serikat* (die Vereinigten Staaten von Indonesien) aufgelöst wurde, schloß sich Minahasa automatisch der gegenwärtigen Republik an.

Ich bin eine Christin

Genau genommen bin ich Protestantin. Das Minahasaland war ja zunächst dem Eifer der römisch-katholischen (portugiesischen und spanischen) und dann der pietistichen (deutschen) und schließlich den reformierten (holländischen) Missionaren eingesetzt. Seit ihrer Unabhängigkeit im Jahr 1934 nennt sich die Kirche *Gereja Masehi Injili Minahasa* - Evangelische Kirche von Minahasa. Dies ist wahrscheinlich der Beste Name für sie, wenn man mit "evangelisch" meint, daß sie auf der Basis des Evangeliums" steht. Offiziell wird sie als prebyterianische Kirche eingestuft. Der protestantische christliche Glaube (7%) gehört zu den Religionen, die in Indonesien akzeptiert werden. Dazu kommen noch der Islam (85%), die römisch-katholische Kirche (3%), der balinesische Hinduismus, der Buddhismus, der Konfuzianismus und andere.

Ich bin eine Frau

Als ich als kleines Kind nach Jakarta gekommen bin, habe ich es immer wieder erlebt, was es heißt, die andere zu sein. In der Schule war ich eines der wenigen christlichen Kinder unter den vielen Muslimen. Im Monat Ramadan fasteten meine muslimischen Freunde und nahmen vom Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang keine Nahrung und kein Getränk zu sich. Indonesien ist ein tropisches Land, und die Selbstdisziplin meiner Mitschüler beeindruckte mich sehr.

Die javanische Kultur zeigt starke indisch-hinduistische Einflüsse. Das komplizierte Gesellschaftssystem spiegelt sich auch in der Sprache und im Lebensstil wider. Die Menschen werden je nach Alter und Rang verschieden angesprochen, also je nachdem, ob sie jung oder alt, Untergebene oder Vorgesetzte, Frauen oder Männer sind. Da ich in der Tradition der Minahasa aufgewachsen bin, in einer Atmosphäre, in der viel mehr Gleichheit und viel weniger Feudalismus herrscht auf Java, fühlte ich mich in der Javanischen Kultur zunächst völlig verloren und wußte nicht, wie ich mich verhalten oder reden sollte. Ich

erinnere mich, wie schrecklich es meine Freunde fanden, als ich mich mit meiner um zehn Jahre älteren Schwester sprechen hörten. Wie unerhört, sie beim Namen zu nennen, ohne ehrfürchtige Beischmückungen! Auch sprach ich sie direkt an und verwendete nicht die Höflichkeitsform der dritten Person! So fragte ich: "Kann ich bitte eine Schokolade haben?, statt zu sagen: "Würde meine Dame, meine verehrte ältere Schwester, bitte so nett sein und mir eine Schokolade anbieten?"

Mein Vater war eine großer Pädagoge, der unabhängiges Denken und an historische Perspektiven glaubte. Was ersteres betraf, so versuchte er bereits im Jahr 1949 einen Plan gegen die Verschulung der Gesellschaft vorzulegen. Dies war um so erstaunlicher, da er doch zur selben Zeit Erziehungsminister war.

Nachdem er auf diesem Gebiet nicht sehr Erfolg verzeichnen konnte (die meisten Leute waren damals noch viel eher daran interessiert, die Gesellschaft zu verschulen), widmete er sich voll und ganz dem Nationalarchiv in Jakarta. Es gelang ihm, einen Helden aus dem achtzehnten Jahrhundert zu entdecken. Nuku Sultan von Tidore, den die Holländer in ihrer Geschichtsschreibung unterschlagen hatten. Mein Vater machte sich fröhlich ans Werk und schrieb ein Buch über diesen Mann, der seither seinen festen Platz in der Heldengalerie der indonesischen Geschichtsbücher einnimmt. Obwohl ich zu jener Zeit noch ziemlich jung war, bekam ich doch schon damals anhand dieses Beispiels den deutlichen Beweis dafür, daß historische Perspektiven für jene existieren, die lesen und schreiben können.

Unabhängig zu denken muß nicht gerade ein Glück sein, wenn man noch sehr jung ist. Jedes Jahr am 21. April mußten alle Mädchen ihre Nationaltracht anziehen, um den Jahrestag der Geburt Kartinis zu feiern. Wußte doch jeder, daß es diese javanische Prinzessin war, die ihren unterdrückten indonesischen Schwestern das Licht der Erziehung gebracht hatte. Mein Vater pflegte nur höhnisch zu lachen, wenn ich mich anschickte, unter großen Bemühungen grazil im Sarong zur Schule zu schreiten. Zunächst kam dann die Erklärung, daß die Originaltracht der Minahasa völlig ungraziös was und nur aus Baumrinden bestand. Zweitens wies er mich darauf hin, daß es schon im Jahr 1881 in Minahasa eine Mädchenschule gab, die gute Kartini damals aber erst zwei Jahre alt war und auf dem weit entfernen Java wohnte.

Um es kurz zu fassen, ich erlebte, wie befremdend es ist "anders" zu sein: die Christen unter den Muslimen, das westliche Minahasamädchen, das nicht in die javanische Gesellschaft paßte und das gelehrt worden war, Jungen als gleichrangig und nicht als höhergestellt zu betrachten.

Das Indonesien meiner Kindheit war im Unterbewußtsein immer noch sehr stark von den Begriffen des kosmischen Gleichgewichtes beeinflußt. Die Menschen, selbst jene in den großen Städten, sehen sich immer noch eng miteinander verbunden, sei es durch gleiches Blut, gleiches Essen; durch Verwandtschaft oder durch das gleiche Land. Der Fremde, der andere, ist die disharmonische Note und kann diesen Gleichklang nur bedrohen.

Glücklicherweise entwickelt sich Indonesien heute zu einer großen Gesellschaft hin, das heißt zu einer Gesellschaft, in der das nationale Bewußtsein an erster Stelle steht und nicht chauvinistisches Regionaldenken. In einem solchen Kontext, in dem "der andere nicht nur als Beleidigung und Bedrohung seiner selbst gesehen wird, führt das Anderssein nicht nur zu einem dialektischen Spiel, sondern auch zu einem beständigen Sich-in-Frage-Stellen" (Emmanuel Lévinas: *"La Revelation"*, Brussels, 1977).

So kann es befreiend sein, der andere zu sein. Die Andersartigkeit kann positiv verwendet werden, um die nationale Kultur zu bereichern, wie dies offensichtlich in den großen Städten im wiederauflebenden vieler Volkselemente geschieht.

Aber gesellschaftliche Veränderungen gehen langsam vor sich. Eine Tradition, vom Ackerbau geprägt und hermetisch abgeschirmt gegen Einflüsse von außen, in der alle Mitglieder blutsverwandt sind und dieselbe Erbe pflügen, wird allmählich von einer Gesellschaft abgelöst, die der Industrialisierung und Säkularisierung ausgesetzt ist, deren Mitglieder nicht direkt miteinander verwandt sind oder zueinander in Beziehung stehen. Dies bedeutet eine Entwicklung von der relativen Sicherheit des *adat* (traditionellen) Rechts und der Volksgemeinschaft zur letztlich pluralistischen indonesischen Gesellschaft - ein komplizierter und schmerzhafter Prozeß.

Das Selbstverständnis der Frau

Das Selbstbildnis der asiatischen Frau ist beladen von Unzufriedenheit. Dies ist auf die Erziehung und auf kulturelle Faktoren zurückzuführen. Von frühester Kindheit an wird sie dazu angehalten, eine dienende und untergeordnete Rolle zu übernehmen. Ihr Status wird immer Entbehrungen aufweisen und niemals vorrangig sein. Statt eine Persönlichkeit mit ihrem eigenen Recht wird sie immer die Tochter/Mutter/Ehefrau eine Mannes sein. Das war ja seit undenkbaren Zeiten so. Oder etwa nicht?

Namen für die Frau

In Asien haben wir das schöne Sprichwort (aus dem Koran) "Das Paradies erstreckt sich unter Mutters Fußsohlen". Das ursprüngliche Wort für Frau" heißt in der indonesischen Nationalsprache *perempuan*. Es kommt von der Wurzel *empu*. Normalerweise wird es mit "Herrscherin", "Heilige" oder "Mutter" übersetzt. Auf jeden Fall bezeichnet es jemanden, der über mehr Wissen, Fertigkeit oder Kultur verfügt - wie in empu Mada, dem Herrn von Mada, der auch als Gajah Mada bekannt ist. Das war der berühmte Premierminister des Königreichs von Majapahit.

Im Majapahit erfolgte die Thronfolge sowohl über die männlichen als auch über die weiblichen Nachkommen. Es wurde darauf hingewiesen, daß Tribhuana Tunggadewi - die Dame der drei Welten - die Mutter des berühmtesten Königs von Majapahit, Hayam Wuruk, nicht als Regentin für ihren Sohn, sondern für ihre Mutter Gayatri regierte, die sich in das kontemplative Leben einer Nonne zurückgezogen hatte. Im Todesjahr von Gayatri wurde Hayam Wuruk volljährig. Die meisten westlichen Geschichtsschreiber mißverstanden diesen Akt der Thronaufgabe seitens Tribhuana Tunggadewis zu diesem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte in der Weise, daß sie auf Grund der Minderjährigkeit ihres Sohnes Regentin war.

Auch andere Teile Indonesiens wurden von Frauen regiert, so zum Beispiel Bali und Timor. In manchen Teilen Timors gab es ein kompliziertes System, nach dem Herrscher, obwohl er ein Mann ist, als Königin angesehen wurde. Offensichtlich existiere ein ähnliches System in Thailand. Die Tatsache, daß Königinnen in mehreren Teilen und Königreichen Indonesien regiert haben, spricht für sich selbst.

Das Wort *puan* (aus perempuan), wird im Malaiischen zur Anrede einer Frau verwendet, unabhängig davon, ob sie verheiratet ist oder nicht.

In vielen indonesischen Volkskulturen erfolgt die Benennung des Vaters oder der Mutter nach dem Kind. Hieße das älteste Kind etwa Kamang, so würden die Eltern als *Bapak* Kamang ("Kamangs Vater") oder *Ibu* Kamang ("Kamangs Mutter") bezeichnet werden, ganz gleich, ob das Kind nun ein Mädchen oder ein Junge wäre.

In der indonesischen Tradition gab es keinen Begriff und keine Anrede speziell für die verheiratete Frau, wie dies im Deutschen zumindest früher der Fall war ("Fräulein/"Frau"). Auch der Gebrauch von Familiennamen geht zum Großteil auf koloniale Einflüsse zurück. Der Begriff des Privatbesitzes war so gut wie unbekannt, weswegen es auch keine dringende Notwendigkeit gab, Familiennamen einzuführen.

Da das Wort *perempuan* ursprünglich ein malaiisches Wort war, wurde es in Indonesien als ungehobelt und nicht der Hochsprache gemäß empfunden. So kam es immer mehr im Mode, komplizierter Wörter aus dem Sanskrit zu benutzen. In jüngster Zeit ist das Wort *wanita* allgemein im Umlauf. Soweit ich ergründen konnte, hat es die Bedeutung "Wohlgeruch". Bestimmt sehr liebenswürdig, obwohl ich mir eine dynamischere Weise vorstellen kann, mit der Frauen die Atmosphäre durchsetzen könnten. Dieses Wort, so scheint es, wird seit der Zeit des Zweiten Weltkrieges verwendet.

Der bekannte indonesische Dichter Ismail Marzuki schrieb ein Lied, in dem die Wörter *wanita* und *pria* (Frau und Mann) vorkommen. Beide Bezeichnungen stammen aus dem Sanskrit und nicht aus dem Malaiischen, in dem sie

perempuan und *laki-laki* heißen. Das Lied selbst ist eine Hymne auf die Unterwerfung der Frauen. Darin heißt es unter anderem:

Ditakdirkan alam pria berkuasa

adapun wanita lemah lembut manja

Das heißt: "Die Natur hat beschlossen, daß der Mann herrschen soll, während die Frau lieblich, weich und nachsichtig zu sein hat". Das Lied erfreut sich immer noch großer Popularität.

Das Kunstzentrum in Jakarta heißt Taman Ismail Marzuki, "Ismail Marzuki Garten", nach dem berühmten Dichter. Für Dewi Sartika, die große Vorkämpferin für die Ausbildung von Frauen, die ein ganzes Netz von Mädchenschulen im westlichen Java errichtet hat, gab es auch nicht das kleinste Denkmal.

Die Frau aus indonesischer Sicht

In der indonesischen Gesellschaft zählen . wie in den meisten anderen asiatischen Gesellschaften - nicht so sehr die Leistungen als viel mehr die Beziehungen eines Menschen. Nimmt die Frau nun innerhalb ihres Beziehungssystem eine wichtige und interessante Stelle ein, so sollte ihr das helfen, sich ihres eigenen Wertes bewußter zu sein. Sie muß nicht unbedingt, biologisch gesprochen, Mutter sein. Auch in ihren Beziehungen zu Kindern anderer Menschen kann sie eine Mutterrolle einnehmen, diese Kinder lieben und sie lehren. Dasselbe gilt auch für den Mann.

Bekannte - und patriarchalisch eingestellte - Anthropologen wie Malinowsky, für den die einzelne Familie das Grundelement der Gesellschaft darstellt, scheinen vor der Idee der kollektiven Mutterschaft geradezu Angst zu haben. Tatsache ist aber, daß in so gut allen Gesellschaften Indonesiens, ein Kind auch die Schwester seiner Mutter als *Inang* (Mutter) bezeichnet. So heißt bei den Batak die ältere Schwester der Mutter *inang tua* (ältere Mutter), während die jüngere Schwester die *inang muda* (jüngere Mutter) ist.

Die extreme Individualisierung und Entfremdung der Person, wie sie die westliche Zivilisation kennt, sind hier nicht üblich. Wo sie auftauchen, können sie direkt mit den schnellen gesellschaftlichen Veränderungen in Zusammenhang gebracht werden, die sich nicht immer vorteilhaft auswirken.

Das Bild der asiatischen Frau, das heute über die Massenmedien in Asien verbreitet wird, ist oft eine getreue Kopie von dem Ideal ihrer westlichen Schwester: die Hausfrau des bürgerlichen Mittelstandes. Auf Sri Lanka ist dieser Vergleich besonders auffällig, wenn man die Werbung in den englischen Zeitungen ein Kleid trägt, während sie in den anderssprachigen mit einem Sari bekleidet ist. In beiden Zeitungen bestaunt sie die Wunder der modernen Technologie, Wasserenthärter oder Badezimmerkacheln.

Selbst in solch patriarchalen Gesellschaften wie die der Karo Batak gibt es noch Volkssagen, die eine Frau bezeugen. Nehmen wir die von Putri Ijo (der Prinzessin Grün) oder die von Beru Ginting Pase (der Tochter von Ginting Pase). Letztere ist eine lebhafte Darstellung des Schicksals einer Frau, die das Unglück erleiden Mußt, keinen männlichen Beschützer zu haben. Ihr Vater stirbt, und da sie keine Bruder hat, geht ihr ganzes Erbe an ihren Onkel über. Der verkauft sie prompt als Sklavin. Aber durch ihren Mut und ihre Ausdauer gelingt es ihr, später mit einer kleinen Armee zurückzukehren und an ihrem bösen Onkel Rache zu nehmen.

In der Tradition der Minahasa gibt es die Geschichte der wunderschönen Pingkan Mogogunoi, die solch eine zarte, helle Haut hatte, daß man, wenn sie die Flüssigkeit der Arekanuß trank, genau sehen konnte, wie sie in ihrem Hals hinunterlief! Der König des Nachbarreiches von Bolaang Mongondow verliebte sich in Pingkan und kam, um sie mit einer Armee zu entführen. Es gelang ihr, ihn zu überreden, die Kleider ihres Mannes anzuziehen und für sie einige Areka Nüsse zu pflücken. Als er aus dem Haus kam, hielten ihn seine Soldaten für den König und töteten ihn. Somit hatte Pingkan ihre Ehre gerettet.

Die Stellung der Frau

Wenn man über ein so weitgestecktes Thema wie "Die Frau in Asien" schreiben will, muß man verallgemeinern. Man läuft auch Gefahr, bestimmte Wertmaßstäbe anzusetzen, wie sie vielleicht im Westen aufgrund der langen Übergangsphase von der Agrargesellschaft zum Industriestaat angenommen werden, die aber in Asien nicht unmittelbar von Bedeutung sind.

Ich weigere mich, asiatische Länder als rückständig zu bezeichnen, bloß wie sie mit der Überfluß der Industrienationen verglichen werden. Ich stelle fest, daß der Dienstleistungsbetrieb in Westeuropa vor allem von Menschen aus Südeuropa aufrechterhalten wird. Wer immer die "Schmutzarbeit" macht, sicher ist, daß er oder sie nicht aus der Schweiz, aus Westdeutschland, den Niederlanden oder Schweden kommt. Wer ist hier "rückständig", wenn wir uns diese Art von Ausbeutung ansehen?

Westeuropa brauchte einige Jahrhunderte, um sein jetziges hochentwickeltes und vielleicht überindustrialisiertes Stadium zu erreichen. Obwohl die Technologie ursprünglich (über die Kreuzzüge) aus Asien kam, hatten wir allgemeinen weniger Zeit um mit den Schock der Technik und all ihren Wundern fertig zu werden. Keine meiner Großmütter zum Beispiel verließ je in ihrem Leben unsere Heimat Minahasa. Als mein Vater 1916 in das weit entfernte Amboina auf den Molukken ging, um dort am Lehrerseminar zu studieren, wurde dies als großes Abenteuer angesehen. Nun müssen meine Geschwister und ich, die wir alle in den verschiedensten Berufen tätig sind, ausgedehnte Reisen unternehmen und empfinden es als unerwarteten Segen, wenn sich unsere Wege vielleicht in Grindelwald, Colombo oder Boston kreuzen. Aber hält auch die Entwicklung unseres sozialen Gewissens mit den großen Sprüngen der Technik Schritt? In der westlichen Frauenbewegung scheinen zwei Themen von besonderer Wichtigkeit zu sein: die Ehe und die Rolle der Frau in der Arbeitswelt.

Die Frau in Indonesien

Wir haben schon gesehen, wie viele Kulturen in der indonesischen Gesellschaft verflochten sind, wie viele festgefügte Strukturen und traditionelle Verhaltensweisen. Auch die kosmische Harmonie der Verwandtschaft und der gemeinsamen Heimat spielen noch eine große Rolle. In einer solchen Gesellschaft kann die Frau die Untergebene, die Unterdrückte und die Ausgebeutete sein - aber niemals diese vollständig andere, zu der sie in den westlichen Kapitalistischen Technokratien geworden ist.

Sie ist die Partnerin im Arbeitsprozeß, sie ist die Mitbegründerin der künftigen Generationen. Ohne sie kann keine kosmische Harmonie entstehen. Die Ehe ist wichtig, nicht nur weil sie der Gesellschaft Nachkommen sichern, sondern auch weil sie die kosmische Harmonie aufrecht erhält. Ein unverheirateter Mann wird genauso bedauert, wie eine unverheiratete Frau - und er wird auch genauso wenig akzeptiert.

Die Arbeit ist und war schon immer eine gemeinsame Sache. Die Eltern geben ihr Wissen und ihre Fertigkeiten den Kindern mit auf den Weg. Manche Arbeitsmöglichkeiten stehen den Männern vielleicht eher offen als den Frauen. Frauen können Weberinnen, Goldschmiedinnen, Silberschmiedinnen, sein und arbeiten mit Männern zusammen. Auch die Landwirtschaft war immer eine gemeinsame Sache, wobei auch die mystischen Auffassungen eine Rolle spielen.

Man darf die Situation einer hochgeborenen Frau, so wie sie Kartini vorfand, nicht mit dem täglichen Leben eine durchschnittlichen javanischen Frau jener Zeit vergleichen. Sie hatte gar keine Zeit, eine Ausbildung zu machen und mit ihrem Lebensstil unzufrieden zu sein. Dazu war sie viel zu beschäftigt. Sie genoß aber große Freiheiten und war ziemlich unabhängig. Im Jahr 1887 schreibt der niederländischen Missionar Poensen:

"Es ist die (javanische) Frau, die sich um den Reis kümmert, den sie gepflanzt, geerntet, getrocknet und nachgelesen hat. Sie kocht den Reis und das Gemüse, sie kauft die Haushaltsgeräte...sie verkauft die Feldfrüchte, die sie heranzieht...sie färbt die Tücher, die sie gewoben hat und verkauft sie."

Zwanzig Jahre später brachte ein anderer niederländischer Missionar ebenfalls seine Verwunderung darüber zum Ausdruck, daß die javanische Frau in den Geschäften, beim Zerstampfen des Reises im Dorf, beim Batiken, beim Brauen medizinischer Kräutermixturen. Da die Frau einen solch aktiven Faktor in der Dorfwirtschaft darstellte, wurde sie auch als wichtiges Glied der Gemeinschaft anerkannt. Hier war jede Funktion von der Tradition vorherbestimmt, und jeder hatte eine besondere Aufgabe zum Wohle aller zu erfüllen.

Eine Frau und Mutter zu sein, war mit diesen Aufgaben unzertrennlich verbunden und unumgänglich für das Wohlergehen und die Aufrechterhaltung der Gemeinschaft.

Die javanische Aristokratenfrau jedoch mußte nichts zum Wirtschaftsleben der Gemeinschaft beisteuern. Im Alter von 15 oder 16 Jahren wurde sie verheiratet und lebte ein sehr beengtes Leben, in dem sie kaum noch etwas anderes zu tun hatte, als ihre Ehemann zu gefallen (der zu diesem Zweck meistens ohnehin noch eine Reihe von Konkubinen hatte). Die zweite Aufgabe war, für ihre Kinder zu sorgen, aber auch dafür hatte sie Scharen von Dienerinnen.

Eine Frau wie Kartini wurde vielleicht unterdrückt, aber sie selbst unterdrückte auch andere. Diese Tatsache wird in den Biographien, die die arme, kleine javanische Prinzessin bedauern, außer acht gelassen. Dabei legte sie dies ganz entschieden an den Tag, als sie der Ehe mit dem Regenten von Rembang nur unter der Bedingung zustimmte, daß sie die Hauptfrau sein sollte. Für die Befreiung der Frauen in Asien kann Kartini also gewiß kein Vorbild abgeben.

Weiterhin sollte immer in Betracht gezogen werden, daß die asiatische beziehungsweise indonesische Art der Kommunikation nicht immer der des Westens entspricht. Sehr vieles wird nicht über den Weg der Worte vermittelt. Als ich noch jünger war, entdeckte ich zu meinem großen Erstaunen, daß wir in unseren Minahasasprachen (in den acht Regionalsprachen sowie im Handelsmalaiischen) kein Wort für Danke hatten. Die Ausdrücke, die wir gebrauchten, waren offensichtlich Lehnwörter aus dem Holländischen und Malaiischen. Später sah ich, daß die meisten indonesischen Regionalsprachen kein solches Wort besaßen. Soll das heißen, daß alle diese Menschen den Begriff Dankbarkeit nicht kennen? Die Antwort dafür ist natürlich, daß sie diesen wohl kennen, aber deshalb kein Wort oder keine Wörter dafür haben, weil dies ihrer Meinung nach ein viel zu begrenzter Ausdruck für den Grundgedanken wäre. Sie zeigten ihre Dankbarkeit auf andere Art. Für Menschen, die es gewöhnt sind, sich vor allem mit Hilfe von Wörtern zu verständigen, mag dies nicht so ohne weiteres verständlich sein.

In einer Patriarchen Gesellschaft, wie es die der Batak ist, könnte einem oberflächlichen westlichen Beobachter die Frau schrecklich unterdrückt erscheinen. Im Familienrat im Norden haben die Frau überhaupt nichts zu sage. Im Süden ist es diesbezüglich etwas besser, aber selbst hier würde es den Anschein haben, als ob sie in keinerlei Entscheidungsprozesse miteinbezogen werden.

Tatsächlich haben die Frauen aber sehr viel zu sagen, und sie machen davon auch Gebrauch. Müssen sie in den Familienräten sprechen, um ihre Macht auszuüben? Ihre Meinung setzen sie auf etwas anderen Wegen durch, als dies im Westen üblich ist, aber sie setzen sie durch.

(Auszug aus: Marianne Katoppo, "mitleiden, mithandeln, Theologie einer asiatischen Frau". Verlag der Ev.-Luth. Mission Erlangen, 1981)



„Zusammenkunft von Frauen“
Zeichnung von Peter Berkenkopf

Linus Suryadi

Pariyems Bekenntnis (Auszug)

Ich heisse Pariyem / geboren in Wonosari, Gunung Kidul, auf der Insel Java / doch ich arbeite in der Stadt Ngayogyakarta / Ich bin 25 Jahre alt - aber, Entschuldigung, ich habe mein Geburtsdatum vergessen, den *weton* aber kenne ich gut, den *wuku* des *kuningan* unter dem Schutz des Herrn Indra, den Tag, Freitag *wage*, als die Morgendämmerung hereinbrach / Pariyem bin ich, Pariyem geboren auf einer Bank mit einer Matte als Matratze, zusammen mit meiner Plazenta, die die Hebamme mit einem Bambusmesser durchschnitt, siebenmal schärfer als ein Rasiermesser. Meine jüngere Schwester Plazenta wurde mit rohem Ei gemischt, mit ungekochtem Reis, Münzen, Zwiebeln, Knoblauch, Salz, Ingwer und *kencur*, dann gesäubert und in einem irdenen Topf vor dem Haus beerdigt. (...) ich bin Pariyem, Pariyem, mein Vater sagt, dieser Name bringt Glück (...) Ich habe es bedacht, über das Leben muss man nicht nachdenken, vom Anfang zum Ende fliesst das Leben wie der Winanga-Fluss, wie der Codh, in der Stadtmitte, wie der Gadjah Wong fliessen unsere Leben. Unsere Leben fliessen, während die Preise steigen (...) unser Leben fliesst weiter, die Jahre essen es weg, die Welt beobachtet es, und wir in der Mitte der Wirklichkeit, vertrauensvoll, zusammen in der Mitte, folgen der Strömung des Lebens (...) Und so bin ich; ich wie der Fluss Winangka, ich wie der Codh-Fluss in der Stadtmitte, ich wie der Gadjah Wong fliesse von meiner Geburt bis heute.
Pariyem ja, Pariyem, oder Iyem für alltags. Ich wurde gross und stark. Mein Körper erblühte, wie Vater gewünscht hat, mein Körper erblühte, wie die Natur es vorschrieb, bis die jungen Männer in Yogya mich verspotten und mich oft necken, mein Körper wurde ein wenig dick, aber warum nicht, ich achtete nicht drauf, sei es so.
Ich spinne einen Faden, ich erzähle von etwas lange vorbei wie Wasser in einem Teich rein ruhig und still zum Rand fliesst und Blätter auf der Oberfläche schwebend hält.

Es war spät in der Nacht, wir gingen nach einem Schattenspiel nach Hause, der Puppenspieler war Kimpul von Sleman und er spielte den 'Raub von Sukesi'. Mutter würde bis zur Dämmerung bleiben, und einer der Männer würde sie nach hause bringen, mein Vater war bei einer *ketoprak*-Truppe in Tempel und kam einmal in der Woche zurück. Und das *gamelan* war lebendig, laut, schnell und spielte in einer *slendro-sanga*-Weise, ein Zeichen, dass das *gara-gara* begonnen hatte. Und der Mond lehnte zum Westen hin und zeigte den baldigen Anbruch des Tages. Wir webten unseren Weg den Pfad entlang Hand in Hand und er hielt meine Hand fest, und ich hielt seine Hand fest, und oh, er zog mich zur Schutzhütte. Ich wusste nicht, warum, aber mein Instinkt sagte es mir. Plötzlich konnte ich nicht sprechen, war voller Zweifel, aber mein Blut pulsierte und zwang mich weiter. Mein Herz klopfte laut. Ich wusste nicht, was geschah. Er zog seine Jacke aus, seinen *sarung*, seine Unterhose, er zog meine Bluse aus, meinen *sarung*, meine Unterhose. Oh Gott, Herr, vergib mir. Da waren wir ganz nackt. Und er küsste meine Lippen, der erste Kuss von einem Mann, und er knabberte an meinen Ohrläppchen, das erste Knabbern von einem Mann; oh Gott, es kitzelte mich so, alle Haare in meinem Nacken stellten sich auf. Und er (...) Die Erde bewegt sich, der Himmel erschüttert, Erde und Himmel erbeben erschüttern.
Vereint in Heftigkeit waren wir gesegnet. Und er flüsterte in mein linkes Ohr ein javanisches Geheimnis: Oh Du und ich, nicht Feind noch Gegner. Deine Weiblichkeit, meine Männlichkeit durchdringen das Sein, durchdringen die Seele. (...) Ich ging ein wenig benommen nach Hause und streifte den Staub von meinen Kleidern und lehnte an Kliwons Schulter. Ich fühlte mich friedlich. Oh diese Erinnerung der Erinnerungen, wir waren bis zur tiefsten Einzelheit vorgedrungen.
(Übersetzung: Helga Blazy)

Hiltrud Cordes

Eine angesehene Frau

Das Volk der Minangkabau, das den größten Teil der Provinz West-Sumatra bewohnt, verbindet als wohl einzige Gesellschaft dieser Erde eine matrilineare Sozialstruktur mit dem islamischen Glauben. „Matrilinear" bedeutet, daß die Familienzugehörigkeit sich ausschließlich nach der Verwandtschaftslinie der Mutter definiert. Die Kinder eines Ehepaares gehören zur Familie der Mutter, und der Familien-Besitz wird von der Mutter auf ihre Töchter vererbt.

Diese Sozialstruktur hat weitreichende Auswirkungen auf das Leben aller Männer und Frauen. Die Besitztümer der Minangkabau, nämlich vor allem die Reisfelder und die Wohnhäuser, gehören den Frauen. In einem Großfamilienhaus lebt eine Mutter mit ihren Kindern; wenn ihre Töchter erwachsen werden und selbst heiraten, so bleiben sie im Haus der Mutter wohnen, und ihre Ehemänner ziehen ebenfalls dort ein. Umgekehrt werden die Söhne das Haus verlassen, wenn sie heiraten, weil sie ins Haus ihrer Frauen übersiedeln.

Ein Mann wird auch nach seiner Heirat weiter zur Familie seiner Mutter und seiner Schwestern gerechnet, und obwohl er nicht mehr im Haus der Mutter lebt, wird erwartet, daß er Verantwortung für die Kinder seiner Schwestern übernimmt. Seine eigenen Kinder dagegen zählen zur Familie seiner Frau, und er selbst trägt nur wenig Verantwortung für ihre Erziehung und Ausbildung, weil hierfür der Bruder seiner Frau zuständig ist.

Aus der Perspektive eines Kindes sieht das so aus: Es wächst im Haus seiner Mutter auf und lebt dort zusammen mit seinen Geschwistern, seinen Tanten (den Schwestern seiner Mutter) und seiner Großmutter. Zwar leben der Vater und die Ehemänner seiner Tanten auch dort, aber sie haben kein Mitspracherecht im Haushalt. Stattdessen ist für das Kind die wichtigste Autoritätsperson der älteste Bruder seiner Mutter, also sein Onkel. Obwohl dieser Onkel nicht im selben Haus lebt, sondern bei seiner Frau, kommt er zu allen Familienberatungen zu Besuch. Sein Wort hat dort das größte Gewicht.

Der völkerkundliche Fachausdruck für eine solche Großfamilie mit mehreren Generationen, also eine Großmutter mit ihren Kindern und den Kindern ihrer Töchter, lautet „Matri-Lineage" (=Mutter-Linie).

Anders als in unserer Gesellschaft dient eine Heirat bei den Minangkabau nicht dazu, eine neue Kleinfamilie zu gründen, sondern zur Vergrößerung der Matri-Lineage. Deswegen ist es sehr wichtig, daß die Ehe nicht kinderlos bleibt. Der Zusammenhalt innerhalb der Kleinfamilie gilt hingegen nicht als lebensbestimmendes Element. Scheidungen sind deshalb häufig, doch daraus ergeben sich für keinen der Partner wirtschaftliche Not oder Einsamkeit. Jeder gehört ja nach wie vor zu seiner Matri-Lineage.

Die Minangkabau bekennen sich zum Islam, einer ausgesprochen patriarchalischen Religion. Der Islam definiert die Stellung der Frau als dem Manne untertan. Als unverheiratete Frau ist sie dem Vater unterstellt, als Ehefrau ihrem Mann. Erstaunlicherweise haben die Minangkabau es geschafft, diese beiden so widersprüchlichen Weltanschauungen in ihrer Gesellschaft zu vereinen. Während in sozialen Fragen weiterhin die Prinzipien der Matrilinearität bestimmend sind, gilt in religiösen Dingen das Gesetz des Islam. So dürfen, wie auch in anderen islamischen Gesellschaften, die Minangkabau-Männer bis zu vier Frauen heiraten. Da von den Frauen jede in ihrem eigenen Haus wohnt, besuchen polygame Männer reihum eine Frau nach der anderen.

Im Vergleich zu den Frauen in den meisten anderen Gesellschaften dieser Erde sind die Minangkabau-Frauen ausgesprochen selbständig. Vor allem sind sie wirtschaftlich unabhängig von ihren Ehemännern und beherrschen den Handel mit Agrarprodukten: Da die Männer kein Land besitzen, können sie auch nichts verkaufen. Trotzdem ist es nicht zutreffend, in Bezug auf die Minangkabau von einer matriarchalischen (=Mutterherrschaft) Gesellschaft zu sprechen, denn die Frauen herrschen nicht über die Männer. Die Minangkabau-Frauen sind auch nicht emanzipiert, in dem Sinne, daß sie über die Gestaltung ihrer Lebensweise frei bestimmen können. Vielmehr sind sowohl Männer als auch Frauen einer bestimmten Rollenverteilung unterworfen: der Bereich der Frauen ist das Haus, die Küche und der Markt, der Bereich der Männer ist die Politik und die Öffentlichkeit.

Diese Aufteilung der Rollen hat zur Folge, daß Frauen sich in bestimmten Bereichen wie Ausbildungseinrichtungen oder auch der Darstellenden Kunst erst in den letzten Jahren und Jahrzehnten einen Platz erobern konnten. So hat es bis vor wenigen Jahren im Tanz und in der Musik keine Frauen gegeben. Da Tanz- und Musikaufführungen meist nachts stattfinden, ist es für Frauen nur dann möglich, als Zuschauerinnen dabeizusein, wenn der Auftritt im häuslichen Rahmen erfolgt. Bis in die 70er Jahre hinein gab es keine Frauen, die selbst als Tänzerin oder Sängerin mitwirkten. Die Vorstellung, daß eine Frau sich nachts außerhalb ihrer vertrauten Umgebung vor fremden Männern öffentlich auf einer Bühne präsentieren könnte, war undenkbar. Wie auch bei vielen anderen Tanztheaterformen Asiens – so z.B. in der Peking-Oper – wurden sämtliche Frauenrollen von jungen, feminin wirkenden Männern dargestellt.

Schon einige Jahrzehnte länger, nämlich seit Anfang dieses Jahrhunderts, haben sich Minangkabau-Frauen für eine schulische Ausbildung für Mädchen und junge Frauen eingesetzt. 1923 wurde in der Stadt Padangpanjang in einer Moschee die erste Mädchen-Schule West-Sumatras („Sekolah Dinayah Puteri") mit angegliedertem Internat eingerichtet. Die Schule war in erster Linie religiös-islamisch, aber entsprechend dem reformistischen Zeitgeist waren auch Fächer wie Geschichte und Geografie ins Kurrikulum aufgenommen worden. Gegründet hatte die Schule eine Frau: die damals 23jährige Rankayo Rahmah El Yunusiya, die selbst die Schule ihres älteren Bruders Zainuddin Labai besucht hatte.

Daß der Schulbesuch für junge Frauen einiges an Konfliktstoff barg, geht aus einer überlieferten Beobachtung hervor: „Jeden Morgen kamen 71 Schülerinnen im Alter zwischen 18 und 20 Jahren zur Großen Moschee und erhielten drei Unterrichtsstunden von jeweils 45 Minuten. Fast alle waren verheiratet. Wenn die jungen Frauen mit ihren Büchern unter dem Arm durch die Straßen von Padangpanjang gingen, dann bekamen sie oft ironische Bemerkungen zu hören – so etwa, ob das, was sie in der Schule lernen würden, ihnen bei der Küchenarbeit nützlich sei. Dennoch stieg die Zahl der Schülerinnen stetig an."

Daß es mittlerweile bei den Minangkabau sehr populäre Sängerinnen, Tänzerinnen und Choreographinnen gibt und daß heute viele junge Frauen die Schule abschließen und auch studieren, ist zweifellos die Folge einer emanzipatorischen Entwicklung, die in der traditionellen Kultur der Minangkabau nicht angelegt war – wenn auch die selbständige Position der Frau in West-Sumatra die Entwicklung sicher begünstigt hat. Dennoch kommt die gesellschaftliche Stellung beruflich erfolgreicher Frauen einem Balanceakt gleich: dem beruflichen Erfolg steht die Schwierigkeit gegenüber, der Rolle als Ehefrau und Mutter gerecht zu werden. Eine besonders gute Ausbildung zum Beispiel wirkt sich auf die Heiratschancen eher negativ aus, weil kaum ein Mann eine Ehefrau haben möchte, die eine bessere Ausbildung hat als er selbst.

So wundert es nicht, daß viele Minangkabau-Frauen, die sich einen Platz in der Öffentlichkeit erkämpft haben – so auch die Schulgründerin Rankayo Rahmah El Yunusiya – geschieden waren und sind.

Ich habe 1987 eine ethnologische Feldforschung in West-Sumatra durchgeführt und seither die Region immer wieder besucht. Bei einem dieser Besuche, an einem friedlichen Vormittag, will ich bei Ibu Rosma vorbeischauen. Sie wohnt in einem der vielen gepflegten Dörfer inmitten ausgedehnter Reisfelder in der Hochebene von Bukittinggi. Von der Hauptstraße, auf der gelegentlich ein öffentlicher Kleinbus zur Marktstadt Bukittinggi fährt, führt ein Fußweg ins Dorf. Gegenüber von Ibu Rosmas Haus treffe ich die Nachbarin und plaudere kurz mit ihr. „Ja, Ibu Rosma ist im Haus. Ich glaube, sie kocht gerade. Was willst Du denn von ihr?". „Ich will mir ihre Reisfelder ansehen". Die Nachbarin zieht die Augenbrauen hoch, verschränkt die Arme über der Brust und sagt mit einem Ausdruck neidloser Anerkennung: „Ja, Ibu Rosma ist eine der reichsten Frauen hier im Dorf. Sie hat zwar kein Auto und kein Motorrad wie die Leute in der Stadt, aber ihre Reisfelder sind riesig und sie hat mehrere Wasserbüffel." Sie steht hinter dem Zaun ihres Vorgartens, hinter ihr liegen die frisch gedroschenen Reiskörner zum Trocknen auf einer Segeltuchplane ausgebreitet. Während sie mit mir spricht, hält sie ein wachsames Auge auf den Reis und verscheucht von Zeit zu Zeit die Hühner, die sich vorsichtig anpirschen, um nach den Körnern zu picken.

Ibu Rosma, von der soeben die Rede war, ist im Nachbarhaus in der Küche beschäftigt. Mit energischer Geste löst sie kurz den Rand ihres *sarung* und wikkelt ihn wieder fest um die Taille, dann wischt sie ihre Hände, mit denen sie gerade die milchige Flüssigkeit aus dem Mark einer Kokosnuß gepresst hat, an einem Lappen ab. „Natürlich kann ich Dir meine Reisfelder zeigen, sie liegen direkt hinter dem Haus." Aus der Küche, in der auf einem schwach glimmenden Holzfeuer der Reistopf köchelt, treten wir in den Gemüsegarten. Zwischen sattgrünen Bananenstämmen und zartfingrigen Blättern der Süßkartoffelstauden gehen wir zur Hibiskushecke, die das Grundstück nach hinten begrenzt. Ibu Rosma schlüpft durch eine Lücke in der Hecke, und nun stehen wir am Rand ihrer Reisfelder. Erhobenen Hauptes läßt sie ihren Blick über die Felder gleiten, die sich in unterschiedlichen Stadien des Reifeprozesses befinden. Die Parzellen mit den jungen Setzlingen leuchten in frischem Grün, während die gelben Reisähren, die kurz vor der Ernte stehen, sich schwer nach unten neigen. In den abgeernteten, gefluteten Feldern schwimmt aufgeregt schnatternd ein Entenschwarm und stört die vormittägliche Stille.

Ibu Rosma ist eine wichtige Frau im Dorf. Schon ihre verstorbene Mutter genoß hohes Ansehen, weil es ihr während der niederländischen Kolonialzeit gelungen war, den holländischen Damen in der nahegelegenen Stadt Gemüse zu überteuerten Preisen zu verkaufen und damit ein Vermögen zu machen. Nun hat Ibu Rosma selbst drei Töchter und auch schon ein erstes Enkelkind. Zwar hat sie auch noch zwei Söhne, aber die spielen nur eine untergeordnete Rolle, denn bei ihrer Heirat werden sie zu ihren Frauen ziehen und ihre Kinder werden zu den Familien ihrer Frauen gehören und nicht zum Clan von Ibu Rosma. Ein großer Clan mit vielen Frauen ist die wichtigste Voraussetzung für eine angesehene Position im Dorf. Selbstbewußtsein und Stolz spiegeln sich im Gesicht von Ibu Rosma wider. Seit ihre Mutter vor einigen Jahren gestorben ist, ist sie das Oberhaupt der Familie, und somit obliegt es ihr, deren Besitztümer im Interesse aller zu verwalten. Unterstützt wird sie hierbei von ihrem Bruder, der das Amt des *panghulu* innehat.

Das einzige, was Ibu Rosma Sorgen bereitet, ist die Verheiratung ihrer jüngsten Tochter. Die beiden älteren hat sie schon gut unter die Haube gebracht, indem sie ihnen tüchtige Ehemänner ausgesucht hat, die nun bei der Arbeit auf den Reisfeldern mithelfen. Aber die Jüngste ist so wählerisch! Sie möchte keinen Bauern heiraten, sondern wünscht sich einen Mann mit Hochschulabschluß, weil sie selbst auch studiert hat und Lehrerin geworden ist. Auch soll er ein frommer Moslem sein und sich nicht ständig mit seinen Freunden zum Kartenspiel treffen, denn sie ist eine moderne junge Frau, die das als schick angesehene islamische Kopftuch trägt. Zwei Bewerber hat die Tochter bereits abgelehnt, so daß sie allmählich Gefahr läuft, als hochnäsig zu gelten.

Bei beiden Kandidaten hatte Ibu Rosma zuvor ihren Bruder ausgeschickt, um mit den Familien zu sprechen. Dann wurden die jungen Männer in das Haus von Ibu Rosma eingeladen. Sie kamen mit einigen Verwandten und saßen etwas schüchtern auf der Polstersitzgruppe des vorderen Wohnzimmers, während ihnen Tee und Kekse serviert wurden. Unter verschiedenen Vorwänden verließen nach und nach alle Anwesenden den Raum, bis das junge Paar für kurze Zeit allein war. Wenig später verabschiedete sich die Delegation, und sofort bestürmten Mutter und Schwestern die Jüngste, um sie nach ihrem Eindruck zu befragen. Beide Male rümpfte sie die Nase, machte ein paar abfällige Bemerkungen wie „arbeitslose Bohnenstange" oder „Schürzenjäger mit Dakkelblick" und das Thema war für sie erledigt. Da solche Geschichten im Dorf die Runde zu machen pflegen, dürfte es schwierig werden, einen dritten Bewerber ins Haus zu locken ...

„Dort hinten, wo der Wald anfängt, ist die Grenze unserer Landes. Von der Kokospalme da rechts kann man es noch besser erkennen." Behende und leichtfüßig geht Ibu Rosma schnellen Schritts über die schmalen, schlüpfrigen Erdwälle, die die Reisfelder trennen. An der Kokospalme angekommen, streift ihr Blick erneut prüfend über ihren Besitz. „Weiter hinten, zum Nachbardorf hin, haben wir auch noch Felder. Wir können gar nicht alles selbst bestellen, deswegen ist ein Teil verpachtet. Die Händler, die die Ernte aufkaufen, kommen meist direkt zum Feld und kaufen den Reis gewissermaßen vom Halm weg. Die Pächter geben uns dann einen Anteil aus diesem Erlös - und zwar in Gold. Geld nehme ich nicht gern, das wird ja ständig abgewertet, da bin ich mehr für Gold." Wie zur Illustration des eben Gesagten klimpern nun leise die goldenen Armreifen an Ibu Rosma's Handgelenk, als sie die Hand sinken läßt, mit der sie gerade ihre Augen beschattet hatte.





Toeti Heraty

Dua wanita

silahkan, silahkan masuk
senyum ringan dan berat isyarat
- ada topeng si dinding belakang -
rumah ini rumah terbuka, terbuka hatiku
lihatlah segala kembang-kembang di meja
- telpon berdering, putuskan saja -
luas nyaman, kita dapat berdamai di sini
dekat anak-anak yang bermain di lantai
tanggalkan senjata perlengkapan hidup
- keriuhan kota di luar pagar -
di sini luas, nyaman dengan hidangan di meja
dan saling terbuka dimulai pertaruhan kata
hidupmu, hidupku, warna meria dalam
corak kelabu dan endapan-endapan
lembayang hitam dikibaskan dari baju
dan kabut wangi meliputi adegan
lingkaran berwarna meluncur, berputar antara
cetusan, ungkapan, renungan
terpapar di meja, antara cangkir, kunci mobil
dan rencana yang tak jadi dilaksanakan
- keriuhan kota di luar pagar -
rencana-rencana yang harus dikejar
sejam, sehari, nukilan hidup
yang diperas sebentar ...
ah, sandiwara inipun
sudah terlalu lama, bila
dua wanita bicara

Zwei Frauen

bitte, bitte komm herein
schnelles Lächeln und bedeutungsschwer
- da hängen Masken an der hinteren Wand -
dies ist ein offenes Haus, und offen ist mein Herz
schau all die Blüten auf dem Tisch
- das Telefon klingelt, einfach abbrechen
weit und hübsch, hier können wir friedlich sein
nah bei den Kindern, die auf dem Gang spielen
und die Waffenrüstung des Lebens ablegen
- der Lärm der Stadt ist draussen vor dem Zaun -
hier ist es weiträumig, sicher mit Häppchen auf dem Tisch
und mit beiderseitiger Offenheit beginnt das Gespräch
dein Leben, mein Leben, fröhliche Farben in
einem Muster von grau und
schwarze vom Kleid geschüttelt
und ein Nebel von Duft umgibt die Szene
ein farbiger Kreis gleitet, dreht zwischen
Funken, Aussprache, Erinnerung
verstreut auf dem Tisch, zwischen Tassen, Autoschlüsseln
und Plänen die nicht ausgeführt werden
Lärm der Stadt ausserhalb des Zauns
Pläne, denen man nachjagen muss
eine Stunde, einen Tag, ein Stückchen Leben
das einen Augenblick ausgepresst wird ...
ach, diese Komödie
dauert schon zu lange, wenn
zwei Frauen sprechen
(*Übersetzung: Helga Blazy*)

Katja Meyer

Ibu Nana's Arbeitstag

Wenn Ibu Nana und ihre vier Nachbarinnen morgens losziehen, um ihre Felder auf die Trockenreissaat vorzubereiten, lassen sie ihre Männer im Dorf zurück. Jeden Tag im Juli bearbeiten die fünf Frauen wechselweise eines ihrer Felder und befreien es von Bäumen und Ästen. Das Datum des Abbrennens der Felder im August steht kurz bevor, erst dann kann der Trockenreis gesät werden. Im Regenwald Ost-Kalimantans ist es keine Seltenheit, daß eine reine Frauengruppe sich zu Fuß auf den Weg zu den Feldern macht. Weiter entfernt liegende Felder sind nur mit Motorbooten zu erreichen und das Lenken der Boote ist Männersache. Sofern die Frauen also keine männlichen Begleiter haben, müssen sie sich auf Felder beschränken, die in Fußweg-Weite liegen.

Die Arbeit des Baumsägens und Astschneidens verlangt schweren körperlichen Einsatz, der von den Frauen ohne Frage geleistet wird. In dem Dorf Long Pujungan, tief im Innern des Regenwaldes in der Nähe der Grenze zu Malaysia arbeiten die Frauen im agrikulturellen Sektor eindeutig mehr als die Männer.

Dies steht im Gegensatz zur gesamtindonesischen Statistik, nach der Frauen geringfügig weniger in der Landwirtschaft tätig sind als Männer (1992 arbeiteten 49,61 % aller erwerbstätigen Frauen und 50,85 % aller erwerbstätigen Männer in der Landwirtschaft). Während Anfang der 70er Jahre noch über 60 % aller Frauen im landwirtschaftlichen Sektor tätig waren, schrumpft diese Zahl immer weiter. Einer der Hauptgründe dafür ist die Einführung von neuen Anbau- und Erntetechniken im Rahmen der Grünen Revolution. Die damit verbundene neue Technik wurde fast nur Männern zugänglich gemacht und verdrängte die Frauen aus traditionellen Arbeitsbereichen. Damit war für die Frauen neben starken ökonomischen Einbußen auch ein Statusverlust verbunden.

Wenn Ibu Nana und ihre Nachbarinnen die Äste und Bäume auf den Feldern schneiden, hört man nicht das laute Kreischen einer Motorsäge durch die Wälder. Das Bedienen der Motorsägen ist ausschließlich Männern vorbehalten, die sie von den wenigen Dorfbewohnern, die welche besitzen, anmieten. Die Arbeit mit der Motorsäge geht natürlich schneller und ist körperlich weniger anstrengend. Obwohl die Frauen mit den Männern vergleichbar harte körperliche Arbeit auf den Feldern leisten, wird ihnen der Zugang zu der Motorsäge mit der Begründung verwehrt, sie sei zu schwer für sie. Die Frauen akzeptieren diese Form der Arbeitsteilung, obwohl sie diesem Argument nicht zustimmen.

Die Einführung technischer Neuerungen in Indonesien hatte und hat bis heute vor allem für die Frauen in der Landwirtschaft weitreichende Konsequenzen. Reisschälmaschinen ersetzen z.B. das traditionelle Reisstampfen. Auch in Long Pujungan gibt es mittlerweile eine Reisschälmaschine. Sie gehört dem wohlhabendsten Mann im Dorf, der sie für einige tausend Rupiah vermietet. Diese Arbeitserleichterung können sich nur wenige leisten. Die Arbeitsbelastung für die meisten Frauen bleibt die gleiche, obwohl theoretisch eine Reisschälmaschine zur Verfügung steht.

Wenn Ibu Nana abends nach Hause kommt, beeilt sie sich, noch vor Einbruch der Dunkelheit ein Bad im Fluß zu nehmen. Dann beginnt sie zu kochen und Haushaltsarbeiten zu verrichten. Ihr Mann ist der Dorfvorsteher *kepala desa* und muß sich nebst der Feldarbeit auch um Verwaltungsangelegenheiten kümmern. Da Long Pujungan das „Hauptdorf" des Distriktes ist, umfasst der bürokratische Aufwand mehrere Dörfer. Aus diesem Grund ist ein Drittel der männlichen Dorfbewohner außer in der Landwirtschaft im Verwaltungssektor beschäftigt. Von den Frauen sind außer im agrikulturellen Sektor nur 5 % im Schuldienst und damit im Staatsdienst tätig.

Obwohl die Frauen durch ihre Arbeit in der Landwirtschaft einen größeren Beitrag zur Subsistenzversorgung leisten, haben sie wenig bis gar keinen Zugang zu dorfpolitischen Entscheidungen. Die Dorfinterne- und übergreifende Politik wird von Männern betrieben. Die offiziellen Zusammenkünfte der Frauen beschränken sich auf Aktivitäten in der Familienwohlfahrtsorganisation PKK und in der Ehefrauenpflichtorganisation Dharma Wanita.

Der Arbeitstag von Ibu Nana und den anderen Frauen ist länger und intensiver als der der Männer. Wenn die Frauen nach der Arbeit nach Hause kommen, ist ihr Tag noch lange nicht vorbei; sie beginnen zu kochen, füttern das Kleinvieh, waschen, säubern das Haus etc. Zwar erledigen auch die Männer außer im agrikulturellen- oder Verwaltungssektor noch andere Arbeiten (Jagen, handwerkliche Arbeiten etc.), aber dies tun sie meist im Laufe des Tages anstelle der Arbeit auf dem Feld. Die Frauen dagegen verlassen das Haus morgens alleine oder mit den Männern zusammen, um auf den Feldern zu arbeiten und führen ihre häuslichen Aufgaben abends fort, wenn die Männer ihren Arbeitseinsatz für den Tag bereits hinter sich wissen. Der Abend wird entweder mit der Familie verbracht, oder die Frauen sitzen beisammen, unterhalten sich oder flechten die für Kalimantan typischen Bodenmatten. Bei solchen Treffen, wenn die Frauen unter sich sind, werden Informationen ausgetauscht, man unterhält sich über das Tagesgeschehen und hilft sich gegenseitig, wenn jemand in Schwierigkeiten ist.

Der Tag geht zu Ende, Ibu Nana bereitet ihre Sachen für den nächsten Morgen vor. Auch der nächste Tag wird ein langer Arbeitstag werden.

*(Aus: Frauen in Bewegung – Begegnungen mit indonesischen Frauen
DIG Berlin, 1996)*

Toeti Heraty

Pertarungan Jenis

Berjalan di taman menengok kolam
lho, mana kura-kuraku sepasang
kemudian dijawab oleh pembantu:
kura-kura sepasang tanggal satu, yang betina
telah dilahap oleh jantannya
sambil menunduk menekuri dosa
kacau mengurus makanan kura-kura kelaparan
tiba-tiba memahami tepat sekali:
poligami pria di mana-mana, di Asia Tengah
di Afrika, subur dan gemuk kecantikan utama
ciri-ciri wanita paripurna
untuk kanibal pria

Streit der Geschlechter

Beim Gang im Garten schau ich in den Teich
oh, wo ist mein Paar Schildkröten
da antwortet ein Diener:
Von dem Paar Schildkröten gibt es nur noch eine, das Männchen
hat das Weibchen gefressen
und er beugt den Kopf wie schuldig
verwirrt dass die hungrigen Schildkröten bei magerer Mahlzeit
es plötzlich ganz klar machen:
männliche Polygamie ist wo auch immer, in Zentralasien,
in Afrika, fruchtbare und runde Schönheit ist speziell
das Ideal der vollkommenen Frau
für den Kannibalen Mann
(Übersetzung: Helga Blazy)

Brigitte Gerlach

Ein Leben für Götter und Ahnen



Ni Wayan Suparni, eine junge Frau aus dem südbalinesischen Tiefland, folgt wie die meisten Bewohner dieser Insel dem hinduistischen Glauben. Ebenso wie ihre Mutter und einige ihrer Geschwister ist sie Lehrerin geworden. Da sie noch unverheiratet ist, wohnt sie mit ihren Eltern und der Familie ihres ältesten Bruders zusammen in einem Anwesen, das einen Familientempel, den *sanggah kemulan*, und einige Gebäude mit speziellen Funktionen umfaßt. In den einzelnen Gebäuden befinden sich die Schlafzimmer, ein Raum, um Gäste zu empfangen, Baderäume und die Küche. Außerdem gibt es ein *bale*, ein pavillonartiges Gebäude, das benutzt wird, um dort die Opfergaben für die zahlreichen Zeremonien anzufertigen. Der gesamte Komplex ist durch eine Mauer, die als Schutz gegen böse Geister dienen soll, begrenzt. Die verschiedenen Bauwerke des Anwesens sind nach einem bestimmten Richtungssystem, das die Balinesen zu ihrer Orientierung benötigen, angeordnet.

Ausgangspunkt dieser Orientierung ist der heilige Berg, der *Gunung Agung*, der sich im östlichen Teil der Insel Bali befindet und als Wohnort der Hindu-Gottheiten angesehen wird. Die Richtung auf die Berge wird von Balinesen als *kaja* bezeichnet. Für Bewohner Südbalis liegt *kaja* also im Norden, während es sich für Nord-Balinesen auf das südlich gelegene Bergland bezieht. *Kaja* entgegengesetzt liegt *kelod*, die Richtung auf die See. Sie wird als weniger heilig oder

sogar als unrein empfunden. Die See selbst ist aber ein Ort der Reinheit. Wiederum heilig ist *kangin*, „Osten", da dort die Sonne, eine Manifestation des Gottes Siwa, aufgeht. Demgegenüber ist *kauh*, westwärts gerichtet, weniger heilig. Balinesen haben dieses Orientierungssystem verinnerlicht und wissen jederzeit, wo sie sich innerhalb dessen gerade befinden oder bewegen. Sie benutzen *kauh-kangin*, *kaja-kelod* als Richtungsangaben auch in Situationen, in denen Westler „links", „rechts", „Norden" oder „Süden" als Richtung angeben würden.

Balinesische Dörfer, Tempel und Wohnkomplexe sind *kaja-kelod* entsprechend ausgerichtet. Der Familientempel befindet sich in der Regel an der heiligsten Position, *kaja-kangin*, die Küche in *kelod*-Richtung, so auch im Anwesen von Wayan's Familie.

Während des Schuljahres verläßt Wayan normalerweise morgens um 6 das Haus, um sich auf den Weg zu ihrer Schule zu machen. An einer Fachoberschule unterrichtet sie junge Frauen in Haushaltskunde, Kosmetik und Hygiene. Da sie zu den vorbildlichen Lehrern zählt, ist sie schon öfter von der Schulbehörde nach Jakarta geschickt worden, um dort an Weiterbildungskursen teilzunehmen. Durch ihren Beruf bleibt ihr nicht immer Zeit, sich an den erforderlichen Arbeiten für religiöse Zeremonien und Feste zu beteiligen. Doch wann immer es ihr möglich ist, versucht sie ihrer Schwägerin, die hauptsächlich für die Zubereitung der Opfergaben zuständig ist, zu helfen.

Deshalb hat sie sich heute morgen schon Festtag, *Hari Raya Galungan* zu erledigen. Dieses Fest ist durch den hindu-javanischen *pawukon*-Kalender festgelegt und kehrt alle 210 Tage, die einem *pawukon*-Jahr entsprechen, wieder. *Galungan* umfaßt sogar mehrere Festtage und endet nach 10 Tagen mit dem Feiertag *Hari Raya Kuningan*. Während dieses Zeitraumes werden die Götter und die Seelen der bereits verbrannten, vergöttlichten Ahnen in den Familien- und Dorftempeln willkommen geheißen und bewirtet, um dann an *Kuningan* wieder verabschiedet zu werden. Den noch nicht verbrannten Verstorbenen werden Opfergaben auf den Friedhof gebracht. Nachdem die Götter und Ahnen von den für sie bereitgestellten Opfergaben die Essenz aufgenommen haben, werden die Speisen später unter den Familienmitgliedern verteilt und gegessen. Offiziell wird an diesen Tagen der Sieg des *dharma* über das *adharma*, d.h. der Sieg der Hindu-Götter über die dunkle Zeit des Unglaubens, gefeiert. Für Balinesen hat daher *Galungan* in ihrem religiösen Leben einen ähnlichen Stellenwert wie Weihnachten für Christen.

Nachdem Wayan vom Markt zurückgekommen ist, hat sie ihre Einkäufe im *bale* abgelegt, und hilft ihrer Schwägerin, I Luh, die dort inzwischen schon angefangen hat, die täglichen Opfergaben herzustellen. Diese werden dann im gesamten Wohnkomplex an gewissen Stellen, wie z.B. in den Schreinen des Familientempels, am Eingang zum Tempelbezirk, am Brunnen, auf dem Küchenherd und in den Schlafräumen für die Götter niedergelegt, um sich bei ihnen

für ihre Güte zu bedanken und um ihren Segen für den Tag zu erbitten. Da es nach balinesischer Auffassung das Gute nicht ohne das Böse geben kann, werden den bösen Geistern und Dämonen ebenso Opfer gebracht, um sie zu besänftigen. Darin spiegelt sich auch das ständige Bestreben, ein Gleichgewicht zwischen den guten und bösen Kräften, zwischen denen die Menschen leben, zu erreichen.

Für Außenstehende mag die Vielfalt der Opfergaben verwirrend sein, aber u.a schon an der jeweiligen Farbe des Reises in den Opferschälchen erkennt Wayan ihre Bedeutung und weiß, wohin sie sie plazieren muß. Den Hindu-Gottheiten sind bestimmte Farben und Richtungen zugeordnet; so wird z. B. Brahma mit rot und Süden verbunden, Wisnu mit schwarz und Norden. Der Gott Siwa nimmt den Platz im Zentrum ein und wird auf Bali besonders verehrt. Gelb und weiß sind seine Farben. In seiner Manifestation als Iswara sitzt er im Osten und als Mahadewa im Westen.

Die 3 Hauptgottheiten des Hinduismus werden auf Bali nicht als Personen, sondern als geistige Kräfte verehrt. Daher gibt es in den Tempeln keine bildhaften Darstellungen, sondern steinerne Thronsessel oder einen dreigeteilten Schrein. Darin können sie sich während der Tempelfeste, nachdem die Priester sie eingeladen haben, zur Erde zu kommen, niederlassen.

Eigenart des balinesischen Hinduismus ist die Verehrung von *Sang Hyang Widi Wasa* als oberstes göttliches Wesen, das alle göttlichen Kräfte in sich vereint. Seine Vorrangstellung wird von der balinesischen Religionsbehörde propagiert, um den Hinduismus als monotheistischen Glauben dem Islam und Christentum in Indonesien gleichzustellen.

Nachdem die täglichen Opfergaben dargebracht worden sind, gehen die Vorbereitungen für *Galungan* weiter. Schon in den letzten Tagen hatte I Luh, manchmal von ihren Töchtern oder Schwägerinnen unterstützt, unterschiedlich geformte Behälter aus Bananen- und Palmblättern angefertigt. Für ein Fest wie *Galungan* werden davon natürlich viel mehr und aufwendige Formen benötigt als für die alltäglichen Opfergaben. Heute beginnt I Luh mit der Herstellung von *sampian*, kunstvollen Gebilden, die nur der Dekoration dienen. Sie ritzt dafür mit einem Messer Muster in junge Kokosnußblätter

und verknüpft diese dann. Diese Geflechte stellen meistens Dewi Sri, der als Reisgöttin besondere Verehrung zukommt, dar. I Luh hat die Kunst, diese Geflechte herzustellen, von ihrer Tante, die als Spezialistin dafür bekannt war, gelernt. Da die Tante inzwischen verstorben ist, ist I Luh die einzige in der Familie, die das spezielle Wissen besitzt. Daher suchen oft andere Frauen ihren Rat, wenn es um die Anfertigung bestimmter Opfergaben geht.

Inzwischen hat I Luhs Mann mit der Zubereitung von Fleischspeisen für die Festtagsopfergaben begonnen, so wie es an diesem Tag üblich ist. Denn nach dem *pawukon*-Kalender trägt der heutige Tag den Namen *Penampahan Ga-*

lungan, d.h. er ist dem Schlachten von Tieren gewidmet. Auch bei anderen rituellen Festen übernehmen Männer gewöhnlich die Aufgabe, sich um die Zubereitung traditioneller Festspeisen wie *sate*, *lawar* und *be guling* (Fleischspieße; mit einer Vielzahl von Gewürzen gemischtes Schildkröten- oder Schweinefleisch; Schweinespießbraten) zu kümmern.

Am Nachmittag von *Penampahan Galungan* wird gewöhnlich ein *penjor* vor dem Hauseingang aufgestellt. Dafür hat I Luhs Mann eine lange Bambusstange mit Palmblättern geschmückt und an ihrem unteren Ende Ernteprodukte wie Reisähren und Kokosnüsse befestigt. Damit zeigen die Menschen den Göttern ihren Dank für ihre Gunst.

Zum Abschluß der heutigen Festvorbereitungen stellen Wayan und I Luh einen Opferturm, *gebogan* genannt, aus ausgesuchten Früchten, Reiskuchen und Blumen zusammen. Am Morgen des *Galungan*-Tages wird dieser Turm mit einem sampian geschmückt, bevor er von I Luh auf dem Kopf getragen zum Tempel gebracht wird. Bei der Herstellung dieser *gebogan* bemühen sich die Frauen die verschiedenen Materialien besonders schön zu arrangieren, denn nachdem sie alle im Tempel aufgereiht stehen, werden sie in einem inoffiziellen Wettbewerb beurteilt. So leisten sowohl Männer und Frauen mit ihren speziellen Aufgaben ihren Beitrag zum Gelingen der Feste.

Zeitweise sind balinesische Frauen vom religiösen Leben ausgeschlossen. Während ihrer Menstruation, gelten sie als unrein und dürfen die Tempel nicht betreten. Dasselbe gilt für sie nach der Geburt eines Kindes. Dieser Zustand wird nach 42 Tagen durch eine Reinigungszeremonie behoben.

Bei allen balinesischen Zeremonien und Ritualen wird *tirtha*, von Priestern hergestelltes, heiliges Wasser , benutzt. Dieses Wasser reinigt und gibt Kraft. Ein Fest, das alljährlich gefeiert wird, um Bali insgesamt rituell zu reinigen, ist *Nyepi*, das durch den hindu-balinesischen *saka*-Kalender festgelegt wird. Danach besteht ein balinesisches Sonne-Mondjahr aus 12 Monaten mit 29 oder 30 Tagen. *Nyepi* findet immer am 1. Tag des 10. Monats statt, meistens im März. Am Vortag überall auf Bali durchgeführte Reinigungszeremonien sollen das Gleichgewicht zwischen bösen und guten Kräften wiederherstellen. An *Nyepi* darf niemand (außer mit Sondergenehmigung) sein Haus verlassen noch nachts Licht anmachen. Wer die religiösen Vorschriften streng befolgt, ißt und spricht an diesem Tag nicht. Das Fest symbolisiert einen Neubeginn; es ist ein Tag der Ruhe und Stille, der der inneren Besinnung dienen soll.

Balinesische Frauen sind unaufhörlich in mehr oder weniger großem Umfang mit der Anfertigung von Opfergaben und Festvorbereitungen beschäftigt. Zu den täglichen Opfergaben kommen die Arbeiten für immer wiederkehrende Feste wie z.B. die zahlreichen *odalan* (Gründungsfeiertag eines Tempels, der regelmäßig alle 210 Tage stattfindet). Der Zyklus von Feiertagen und Zeremonien prägt das Leben der Balinesen durch einen festen Rhythmus.

Dazu kommen noch Zeremonien, die mit Geburt und Tod verbunden sind wie auch Hochzeits-und Zahnfeilungsfeste. Dies betrifft nicht nur Feste in der eigenen Familie und Verwandschaft, sondern auch die des *banjar* (Wohnbezirksgemeinschaft in einem Dorf oder einer Stadt). Durch Heirat werden balinesische Männer und Frauen Mitglied eines *banjar*, in dem sie jeweils bestimmte Aufgaben übernehmen müssen. Die wichtigste Funktion eines *banjar* ist die gegenseitige Unterstützung seiner Mitglieder bei der Durchführung der Riten. Die Mithilfe aller *banjar*-Mitglieder ist besonders bei der Durchführung der Todesrituale erforderlich und wird von allen erwartet.

Da in der Regel die Frau bei ihrer Heirat in das Haus des Mannes zieht, treffen sich die Frauen der Verwandt- und Nachbarschaft dort, um gemeinsam die Hochzeitsfeier vorzubereiten. Manchmal sind sie mehrere Tage beschäftigt, um alle notwendigen Arbeiten zu erledigen. Die Gelegenheit sich zu treffen, Neuigkeiten auszutauschen und Spaß miteinander zu haben, ist aber für alle trotz Arbeit auch ein Grund zu Freude.

Frauen, die durch einen Beruf mit festen Arbeitszeiten nicht frei über ihre Zeit verfügen können, sind auf die Mithilfe anderer weiblicher Familienmitglieder oder Hausgehilfen angewiesen. Öfter nutzen sie auch die Möglichkeit schon vorgefertigte Opferschälchen auf dem Markt zu kaufen oder sie bei einer Spezialistin in Auftrag zu geben.

I Luh, die einen eigenes, kleines Geschäft vor ihrem Haus besitzt, ist dagegen in der Lage, Flechtarbeiten zu erledigen, während sie auf Kunden wartet. Wayan hilft ihr zwar, aber in den letzten Wochen hat sie vermehrt die Pflege ihrer Mutter, die bettlägerig ist, übernommen. Gerne würde Wayan sich gemeinsam mit Freunden einen Film im Kino ansehen, aber meist ist sie durch die Arbeit im Beruf und zu Hause so erschöpft, daß sie früh einschläft. Leider hat sie auch nicht die Zeit einen Englischkurs zu besuchen, um ihre Sprachkenntnisse zu verbessern. Dadurch würden ihre Chancen, an einer Weiterbildung in Australien teilzunehmen, steigen. Trotz alldem erfüllt sie ihre Aufgaben und Pflichten ohne Klagen und ist immer hilfsbereit.

Vor einigen Wochen war sie zusammen mit einigen Familienmitgliedern im *Pura Besakih*, dem Haupttempel Balis am Fuße des *Gunung Agung*. Aus Anlaß des *Panca Wali Krama*-Festes, das alle zehn Jahre stattfindet, brachten Balinesen aus allen Teilen der Insel ihre Opfergaben dorthin. Nachdem Wayan im Innersten des Tempels gebetet hatte und mit heiligem Wasser besprengt worden war, fühlte sie sich erfrischt und gestärkt. Gemeinsam mit ihren Verwandten suchte sie dann in der Nähe des Tempels einen schönen Platz, um sich dort die Speisen der Opfergaben schmecken zu lassen. Wie immer nach einem Tempelbesuch hat sie sie mit besonderem Vergnügen genossen. Vergessen sind dann auch alle vorhergegangenen Anstrengungen und Mühen.

Lena Simanjuntak

Zur Situation der indonesischen Frau

Das Bild der Frau in der indonesischen Gesellschaft - zwischen Mythos und Realität - ist durch den Sturz Soehartos von dem von ihm 32 Jahre besetzten ‚Präsidententhron' überraschend deutlich geworden. Ein Vergleich bietet sich mit der Wayang- Schattenspielgeschichte des Bharatayuda-Kampfes an: Der Held Bisma kann lediglich durch den Pfeil der Heldin Srikandi getötet werden. Bisma seinerseits unterstützt die bösen Korawa-Brüder. Der Tod Bismas ist das Ende des Bharatayuda-Krieges, des Machtkampfes zwischen Gut und Böse. Eine Erklärung aus der javanischen Tradition für den Sturz Soehartos ist, daß Srikandi ihren Pfeil abgeschossen hat, also Frauen den politischen Wechsel mit herbeigeführt haben.

Die Rolle der Frauen im gegenwärtigen Reform-Prozess ist auffällig: So hat den Soeharto-Sturz als eine der ersten öffentlich eine kritische Gruppe gefordert, deren Motor eine Frau ist, Ratna Sarumpaet, eine Schauspielerin und Regisseurin. In der Folge wurde nicht nur sie, sondern auch ihre Tochter verhaftet. In Yogyakarta haben schleier-tragende Muslimas die Auflösung des Frauenministeriums gefordert, weil sie sich betrogen fühlten, denn anstatt Frauenrechte zu vertreten, seien nur die Rechte und Interessen des Soeharto-Clans vertreten worden. Als sich ab Anfang letzten Jahres die Demonstrationen gegen Soehartos Neue Ordnung häuften und im Mai zur Besetzung des Parlamentsgebäudes in Jakarta führten, da waren es Frauen, die als Solidaritätsgruppe ‚Volksküchen' für die Demonstranten einrichteten und Erste Hilfe für Verletzte organisierten. Am 21. Mai 1998 schließlich trat Soeharto nach 32 Jahren zurück, wurde von seinem Vize Habibie beerbt. Die Herausforderin von diesem möglichen Präsidenten ist eine Frau – Megawati Soekarnoputri.

Doch die Unruhen und Demonstrationen gingen auch nach dem Rücktritt des autokratischen Herrschers Soeharto weiter, nunmehr mit der Forderung nach Habibies Rücktritt und einer konkreten Umsetzung tatsächlicher Reform-Politik. Frauen wurden jetzt vermehrt Opfer von willkürlichen Übergriffen, vor allem Vergewaltigungen; in erster Linie wurde an Chinesinnen ein Exempel statuiert. Dagegen demonstrierten Frauen auf den Straßen, beim sogen. Langen Marsch im Juni 1998. Sie forderten die Aufklärung der organisierten

Vergewaltigungen, den Stop von Gewaltanwendungen; sie beteten gemeinsam und trugen Diskussionen in der Öffentlichkeit aus. So etwas hat es in Indonesien noch nicht gegeben ! Bis heute werden viele öffentliche Diskussionen und Aktionen von Frauen vorangetrieben und Frauengruppen schießen überall aus dem Boden, Arbeiterinnen-, Bäuerinnen-, wie Fischerinnengruppen und Anti-Gewalt-Initiativen, beispielsweise.

Schon in der Soeharto-Zeit hat es bemerkenswerte Aktionen von Frauen gegeben: So den Protest von Batak-Frauen in Jakarta, die vor dem Parlament gegen Umweltverschmutzung einer großen Papier-Fabrik protestierten; oder die Fabrikarbeiterin Marsinah, die umgebracht wurde, weil sie die schlechten Arbeitsverhältnissse angeprangert hatte. Doch den Frauen wurde der Mund gestopft. In der Neuen Ordnung des Soeharto-Regimes war die Frauenrolle wesentlich durch die Zwangsorganisation Dharma Wanita geprägt – alle weiblichen Angestellten, Beamte und deren Gefolgschaft wurden in der Massenvereinigung zusammengefaßt. Das ideale Frauenbild war das der Hausfrauen-Königin, die ehrfürchtig ihrem Mann zur Seite stand und im Haushalt tätig war. Frauen wurden von dem Soeharto-Regime instrumentalisiert und im Namen des Aufbaus und Fortschritts manipuliert.

Bis jetzt spielen die Frauen in der Regierung keine bedeutende Rolle, sind nach wie vor auch Produkt der von Soeharto erfolgreich betriebenen Depolitisierungs-Kampagnen.

Allerdings kann auch die politische Frauenbewegung auf Initiativen zu Beginn des Jahrhunderts zurückblicken: 1912 wurde ‚Putri Mardika' gegründet, eine Organisation, die sich für die nationale Unabhängigkeit einsetzte. Kartini ist bekannt geworden, weil sie sich in Briefen für die Frauenemanzipation aussprach; mit der Waffe kämpften u.a. Tjut Njak Dien, Tjut Meutia in Aceh gegen die niederländische Kolonialmacht, ebenso wie Roro Gusik aus Java, Marta Tiau aus den Molukken, Emi Saelan aus Südsulawesi. In den 20er Jahren wurden eine Vielzahl von Frauenorganisationen ins Leben gerufen, die religiösen oder regionalen Ideen folgten. Unterstützt wurden diese Bewegungen von eine Reihe von entsprechenden Zeitschriften. 1928 fand in Batavia der erste Nationale Frauenkongreß statt, auf dem 30 Organisationen vertreten waren.

Wenn die Rede auf die Rolle der Frau im Kulturbereich kommt, muß man bedenken, daß es keine homogene indonesische Kultur gibt, sondern jeweils Javanerinnen, Batakerinnen, Balinesinnen, Irianesinnen, Florinesinnen eine unterschiedliche kulturelle Tradition vertreten. Zur weiteren Unterscheidung ist die Zugehörigkeit zur urbanen oder agrarischen Gesellschaft (kota vs. kampung) maßgeblich, ebenso wie die ausgeübte Beschäftigung. Diese Differenzierung ist wichtig, wenn man sich mit kulturellen Fragen befassen will – anders als in der Politik, wo es übergeordnete Positionen gibt.

Die Religion scheint in Indonesien in erster Linie Männersache. Interessanterweise gibt es in der säkularen Republik Indonesien ein Religionsministerium, bislang stets von einem Mann geleitet. Den meisten Gebetsstätten und sakralen Einrichtungen stehen ebenso Männer vor (Moscheen, Kirchen, Tempel, etc.). Dies ist zwar kein besonderes indonesisches Phänomen – aber gleichwohl ist doch die Frage, wieso den Frauen im offiziellen religiösen Leben keine herausragendere Stelle zufällt. Vor allem wird die Frage nicht öffentlich erörtert, es ist womöglich ein Tabu über Frauen und Religion zu sprechen. Nach meiner Kenntnis geschieht dies zwar auf lokaler Ebene oder in geschlossenen Zirkeln, aber es ist kein Thema für eine allgemeine Diskussion.

Umso bemerkenswerter und erfreulicher ist, daß nun Indonesien im Jahre 2000 Thema des Weltgebetstages der Frauen ist.

Monika Arnez

Die frühe Frauenbewegung in Indonesien

Die Grundbausteine für die Frauenbewegung wurden bereits von der im Jahre 1879 geborenen Raden Adjeng Kartini gelegt. In den Briefen an die holländische Frau Stella Zeehandelaar berichtet sie von den Umständen, in denen sie aufgewachsen ist und schildert insbesondere die Situation der Frauen der Oberschicht. Sowohl Kartini als auch später Dewi Sartica, eine Sundanesin, die im Jahre 1884 geboren wurde, beklagten den miserablen Bildungsstandard von Frauen. Sie äußerten sich unzufrieden damit, daß sie das Haus ab einem Alter von 12 Jahren nicht mehr verlassen durften, um eine Schule zu besuchen, da dies als unschicklich empfunden wurde.

Die beiden Aktivistinnen lenkten die Aufmerksamkeit der Bevölkerung zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend auf die Rechte der Mädchen, wie z.B. das Recht, die Grundschule besuchen zu dürfen. Innerhalb des Volkes wurde man sich der Bedeutung grundlegender Rechte für Frauen mehr bewußt, so daß zwischen 1900 und 1910 einige Privatschulen nur für Mädchen gegründet wurden. Kurze Zeit nach der Gründung der ersten nationalistischen, von Männern gegründeten Organisation *Budi Utomo* entstand als Konsequenz die Vereinigung *Putri Mardika* (Die Unabhängige Frau) im Jahre 1912.

Das Ziel der *Putri Mardika* bestand darin, intelligente Mädchen finanziell zu unterstützen, damit sie ihre Studien nach der Schule fortführen konnten. Weiterhin versuchte die Organisation, für ein stärkeres Selbstbewußtsein der Frauen zu sorgen, indem sie sich für eine stärkere Integration in das öffentliche Leben einsetzte. Bis zum Jahre 1920 waren jedoch die Bestrebungen der Frauen nur auf den sozialen Bereich beschränkt; erst mit dem Frauenkongreß am 22.12.1928 fand die Problematik nationale Beachtung und nahm damit eine politische Dimension an.

Das wichtigste Resultat des Kongresses ist in der Gründung der *Perikatan Perempuan Indonesia* (PPI, Frauenvereinigung Indonesiens) zu sehen, die sowohl die Verbesserung der Position von Frauen als auch der Stellung der Familie allgemein anstrebte. Wichtige Forderungen in diesem Zusammenhang waren erneut die Erhöhung der Anzahl von Mädchen in Schulen und die Einführung einer Regelung, die Witwen und Waisen von Staatsdienern unterstützen sollte.

Der 22. Dezember ging als ein wichtiges Datum der indonesischen Frauenbewegung in die Geschichte ein und wird jedes Jahr als *Hari Ibu* (Muttertag) gefeiert. Der Name der Organisation wurde 1929 zu *Perikatan Perhimpunan Isteri Indonesia* (PPII, Vereinigung der Frauenorganisationen Indonesiens) geändert. Ein Jahr später hielt die PPII ihren ersten Kongreß, an dem über 30 Frauenorganisationen mit Ausnahme der *Isteri Sedar* (Die wachsame Frau) teilnahmen.

Diese in Bandung gegründete Gruppe vertrat eine radikale Position, die sich in ihrem vehementen Kampf für die Verbesserung der Stellung der Frauen aller Schichten äußerte. *Isteri Sedar* weigerte sich, an der Konferenz der PPII teilzunehmen, da sie der Ansicht war, die teilnehmenden Vereinigungen seien in Hinblick auf ihre nationalen, sozialen und religiösen Vorstellungen zu unterschiedlich. Sie wurde insofern in ihrer Meinung bestätigt, als schwerwiegende Probleme wie Scheidung und Polygamie auf der Konferenz aus Rücksichtnahme auf die muslimischen Gruppierungen nicht zur Sprache kamen.

Auf dem dritten Kongreß der PPII im Jahre 1932 wurde deutlich, daß die Vereinigung zwar nach wie vor offiziell nicht beabsichtigte, sich in der Politik engagieren, aber einige Gruppen diese Auffassung nicht mehr teilten und sich den Ideen der *Isteri Sedar* annäherten, die sich 1932 offen als politische Gruppierung vorstellte. Im Gegensatz zu der PPII stellte der erste Grundsatz ihres Programms das aktive politische Interesse der Frauen dar, gefolgt von dem Ziel, bessere Arbeitsbedingungen für die einfachen Arbeiterinnen (*marhaen*) zu schaffen. Auf dem zweiten allgemeinen Kongreß der indonesischen Frau im Jahre 1935 wurden als wichtigste Punkte die Gründung einer Institution zur Verbesserung der Beschäftigungssituation der Arbeiterinnen angesprochen. Man einigte sich darauf, daß es Pflicht und Aufgabe jeder Organisation sei, die Anzahl der Analphabeten zu reduzieren und den indonesischen Frauen das Pflichtgefühl gegenüber ihrem Heimatland als „Mütter der Nation" zu vermitteln.

Bei dem dritten Kongreß drei Jahre später erschien als neuer Punkt auf der Tagesordnung das Wahlrecht der Frauen, während man im vierten und wahrscheinlich entscheidendsten Kongreß zusätzlich die Lehre der indonesischen Sprache Bahasa Indonesia in der Schule und die Etablierung einer indonesischen Armee beschloß. Insgesamt hat die frühe Frauenbewegung speziell im sozialen, bildungspolitischen Bereich der Oberschicht beachtliche Erfolge erzielt, wobei den *marhaen* Klassen, die hauptsächlich auf den Reisfeldern, Plantagen und Fabriken arbeiteten, noch kaum Rechte eingeräumt wurden. Dennoch sorgte gerade die Vereinigung der Frauen in Organisationen und ihr Einsatz für Bildung und gleichgestellte Eherechte im Vergleich zu früheren Zeiten für eine klare Stärkung der Frauen in der indonesischen Gesellschaft.

NH Dini

Warsiah

Warsiah war schon ganz angezogen. An diesem Abend trug sie ihren neuesten Batikrock und ihre lange Bluse, die sie für das Idul Fitri-Fest des letzten Jahrs gekauft hatte. Warsiah liebte diesen Stoff. An diesem Abend wollte sie bei einem Schultreffen die anderen Lehrer kennenlernen. Nach der Einladung sollte es ein informelles Treffen werden und so für sie eine gute Möglichkeit, ihre neuen Kollegen kennenzulernen. Sie war verblüfft, als sie sich eingestand, dass dies Treffen eine andere Hoffnung in ihr weckte, die sie immerfort zu verbergen suchte. Wann immer diese spezielle Hoffnung in ihr Bewusstsein kam, versuchte sie, sich mit anderem abzulenken. Doch es gab Momente in dem Kampf gegen diesen Gedanken, da sie sich fragte, was sie zu verbergen hätte. Wenn das geschah, konnte sie ihre Gedanken wandern lassen und stellte sich nicht nur zukünftige Ereignisse vor, sondern verstand auch, wie sehr sie hoffte, dass sie geschehen könnten. Da solche Gedanken sich immer weiter ausbreiteten, erschien es ihr gefährlich, ihnen nachzugeben. Wenn sie aus solchen Tagträumen erwachte, fand Warsiah ihr Leben immer enttäuschend, so anders als die Träume.

Als letztgeborenes Kind einer Familie hatte Warsiah von Verwandten und Nachbarn viel Freundlichkeit erfahren, vor allem da ihre Haut so hell wie die der *lansat*-Frucht war, und auch später blieb ihre Haut heller als die ihrer vier Geschwister. Ihrem Vater schmeichelte das, und die Mutter, wenn sie die anderen Kinder vom Schwimmen oder Spielen abhalten wollte, lief hinaus und rief: "Schaut Warsiahs Haut an. Sie geht kaum aus dem Haus, und wenn, dann zieht sie sich etwas über. Wenn ihr ihrem Beispiel folgen würdet, wäre Euer Vater auch glücklicher über euch."

Von den fünf Kindern war Warsiah auch der Stolz der Familie, da sie Lehrerin wurde. Mit Erlaubnis ihres Vaters hatte sie für drei Jahre das Dorf verlassen. Die Stadt, in der sie ihre Ausbildung machte, war nicht weit weg, und eine Buslinie verband die beiden Orte. Wenn sie aus dem Bus ausstieg, traf sie häufig Bekannte, Nachbarn oder Verwandte, die ihre tiefe Bewunderung für sie nicht verbergen konnten. Warsiah war eine der wenigen Frauen aus dem Dorf, die ihre Ausbildung machen konnte. Die anderen hatten höchstens die Grundschule beendet. Und wer weiter zur Schule ging, kam selten ins Dorf zurück; Arbeit war leichter in der Stadt zu finden.

Nach dem Abschluss bekam Warsiah einen Dreijahres-Vertrag von der Regierung. Um Geld zu sparen, schlug ihr alternder Vater vor, dass sie, seine geliebte Tochter, zu Hause im Dorf Arbeit finden sollte. Eigentlich hatte Warsiah gewünscht, nun endlich das Stadtleben kennenzulernen oder auch andere Regionen, doch sie war nicht der Mensch, der sich den Wünschen ihrer Eltern entgegenstellte. Sie wusste sehr gut, dass ihre Familie stolz auf sie war und sie auch zeigen wollte. Zudem war sie der erste Lehrer aus diesem Dorf nach der Unabhängigkeit.

Da sie so jung und so zart war, mochte man zweifeln, dass sie ihre Arbeit ausführen konnte. Doch das Unterrichten in den unteren Klassen war ihr nicht anstrengend, da das Wissen sehr gering war. Die Nation war gerade aus dem Chaos aufgestiegen, und Institutionen funktionierten noch nicht in organisierter Weise. Warsiah war begabt und liebte Kinder, und ihre Ausbildung befähigte sie, die Grundlagen des Verstehens bei den Kindern zu fördern. Zudem wurde ihr die Arbeit erleichtert durch ihre helle Haut, die ihr sehr zugute kam. Jedoch aus Eifersucht oder Verachtung bestanden einige Frauen darauf, dass sie nicht gesund sein könne.

Nach einigen Jahren, nachdem das Dorf zu einer Kleinstadt gewachsen war, wurde nah der Stadt ein Trinkwasserreservoir gebaut. Das wurde der neue Gesprächsstoff im Ort, vor allem wurde darüber geredet, dass einer der Hilfsingenieure, ein gutaussehender junger Mann, aus dem Dorf stammte. Die Bewohner kamen in Mengen zusammen, um die Arbeiter beim Bau zu beobachten.

Schon seit einiger Zeit trug Warsiahs Vater ein Problem in sich. Drei Jahre war seine geliebte Tochter nun schon Lehrerin im Dorf. Von einem Jahr zum anderen hatte er gehofft, dass ein akzeptabler Mann auftauchen würde, um seine Tochter zu heiraten. Er hatte die Nachbarn nach ihren männlichen Kindern befragt und von einem hatte er erfahren, dass sein Sohn an einer Technischen Hochschule in Westjava studierte. In Unterhaltungen über neues Saatgut und andere Probleme des Reisanbaus hatte er erfahren, dass dieser junge Mann seit seinem Studium nicht ins Dorf zurückgekehrt war. So hatte er nicht an eine Heirat zwischen diesen beiden gedacht, bevor der Bau des Wasserreservoirs begann.

Warsiahs Vaters Herz klopfte, als würde er selbst heiraten, als er den jungen Mann sah, der jahrelang nicht im Dorf gelebt hatte. Freude mischte sich mit Angst, bis er schliesslich eines Tages mit des jungen Mannes Vater die Sache erörtern konnte. Nach mehreren Unterhaltungen kamen die beiden Väter überein, Mak Sum einzuschalten, die geschickt Heiraten zu arrangieren verstand und zuweilen auch illegitime Arrangements. Es wurde ein Treffen zwischen den beiden jungen Leuten arrangiert. Warsiah wusste nichts von den Vorstellungen ihres Vaters, aber nach dem Treffen mit dem jungen Mann gestand sie sich insgeheim zu, dass sie seit langem keinen so interessanten Mann getroffen hatte. Vielleicht wurde ihr Interesse auch davon geweckt, dass er so gut gekleidet war. Sie war sich nicht sicher, doch sie sah den Unterschied zwischen ihm und ihren männlichen Kollegen und anderen Bekanntschaften. Vielleicht hatte das auch mit seiner tiefen, aufmerksamen Stimme zu tun.

Schon nach ihrem zweiten Treffen fühlte Warsiah, dass sie sich nach ihm sehnte. Eines Abends schauten sie zusammen einen Film an, an einem anderen Abend fuhren sie in die Stadt zum Nachtmarkt, ein andermal besuchten sie mit einer Gruppe von Ingenieuren den Ratu Baka Palast. Warsiah war glücklich. Schliesslich sagte ihr Vater ihr, dass ihre und seine Eltern die Hochzeit vorbereiteten, nach der Ernte würde eine gute Zeit dafür sein. "Das wird die letzte Hochzeit sein, die ich ausrichte", sagte er, "die letzte und die grösste, weil du eine Lehrerin bist und dein Ehemann ein Ingenieur." Warsiah bedachte, was er sagte. Ihr Vater verbarg nicht seinen Stolz. Warsiahs Hochzeit war der Endpunkt seines Lebens, bevor Gott ihn rief. Warsiah verstand, dass alle Treffen für sie arrangiert worden waren. Doch sie bedauerte keines davon. Der Samen der Bewunderung war in ihr zu Liebe und Zärtlichkeit gewachsen. Wann immer sie mit dem jungen Mann zusammen war, sehnte sie sich nach einer Berührung seiner Hand, nach einer Zärtlichkeit - doch das war nie geschehen. Einmal im Kino und einmal im *becak* hatte er sich plötzlich ihr zugewandt und sie heftig geküsst. Als sie seine lange, heisse Zunge in ihrem Mund spürte, hätte sie sich fast erbrechen mögen. Seine Heftigkeit verblüffte sie, aber sie war nicht kühn genug, zu widerstehen und überliess sich ihm. Ein andermal, als sie in Vaters Hütte im Reisfeld waren, spürte sie in der Heftigkeit des Moments kaum, dass der junge Mann ihr den Rock hochgezogen hatte und die Gegend zwischen ihren Beinen erforschte. Plötzlich hätte sie fast geschrien, denn es war wie ein Elektroschock für sie. Doch ihre Stimme wurde in ihr erstickt von seinem Mund.

Nie hatte ihr jemand vom Ursprung des Lebens erzählt. Ihre Lehrer hatten die Frage nach der leiblichen Beziehung von Mann und Frau übergangen. Wie die meisten Mädchen träumte Warsiah von einem Mann, den sie lieben könnte. Sie stellte sich auch vor, wie Liebe sein sollte, und in ihren Träumen war der Mann, den sie liebte, immer zärtlich und sorgsam mit ihr. Zweimal hatte nun der junge Mann sie geküsst und gestreichelt, aber beide Male war es völlig anders, als in ihrer Vorstellung. Sie sah in seinen Augen keinen Blick, der ihr Herz schmelzen liess, sie hörte keine zärtlichen oder sie schmückenden Worte; seine plötzlichen Einladungen zur Liebe waren wenig liebevoll, sondern es waren Angriffe. Seine Küsse und Berührungen machten ihr kein Vergnügen. Und so war sie beim drittenmal mehr vom körperlichen Trieb erfasst als von einer Zartheit der Verführung.

Es war auch ihr Instinkt, der Warsiah klar sehen liess, dass sie den jungen Mann nicht sehr gut kannte, dass sie Nachbarn waren, dass sie beide ihre Eltern

stolz gemacht hatten, dass sie beide vergleichbare Ausbildungen erreicht hatten. Auf den ersten Blick wären sie ein perfektes Paar. Doch Warsiah fühlte sich unbehaglich und dachte, etwas sei dabei nicht in Ordnung. Sie bedachte, dass ihr Verlobter in der Stadt wohl tausendmal Frauen umarmt und geküsst hatte vor ihr. Sie wollte mehr Zeit als die zwei-drei Tage bis zur Hochzeit. Sie wollte den Charakter ihres zukünftigen Mannes ergründen. Doch rundum fragte man sie: "Worauf wartest du noch?"

Ja, worauf wartete sie? Sie war vierundzwanzig und viele jüngere Frauen würden sich auf eine solche Gelegenheit stürzen. Der berühmte Tempel von Roro Jonggrang, jederzeit sichtbar, schien den Druck auf Eltern zu verstärken, ihre Töchter möglichst früh zu verheiraten. Die Mädchen in dem Gebiet wuchsen auf mit dem legendären Fluch des Riesen Bandung Bondowoso, der vorhersagte, dass keines je heiraten würde. Diese Geschichte war in der Gegend so tief verinnerlicht, dass man elbst in der modernen Zeit dem Fluch kaum entkommen konnte. Sogar Warsiah, die die höchste Ausbildung, die je in ihrer Familie möglich war, erreicht hatte, konnte sich der Angst vor dem Fluch nicht entziehen. Vielleicht wollte sie deshalb nicht weiter nach Gründen für ihre Gefühle von Zweifel wegen der Heirat suchen.

Die Hochzeit war wundervoll, und die damit verbundenen Ausgaben beraubten beide Familien ihres Herbstertrages und auch der folgenden Ernte. Aber für beide Familien war nicht die Verschuldung über mehrere Jahre wichtig, sondern dass die Freunde, Nachbarn und Dorfbewohner das schöne Fest lange nicht vergessen würden. Drei Tage und Nächte dauerte das Fest und wurde nach einer Woche noch fortgesetzt.

Warsiah war glücklich und dachte, sie würde es weiterhin sein. In der Hochzeitsnacht und den weiteren Nächten begann sie, die Geheimnisse der Verbindung von Mann und Frau zu verstehen, und mit jedem weiteren Tag war sie überzeugter davon, dass sie die Natur des Mannes verstand, den sie geheiratet hatte. Einmal im Monat fuhr ihr Mann zu seiner Schule und auch in die Stadt zu Treffen mit den Ingenieuren, die für den Bau des Reservoirs verantwortlich waren. Jedesmal spürte Warsiah, wie lang dann die Tage waren, und wie langsam die Zeit verging.

Nach sechs Monaten war das Reservoir fast fertig. Und nun zog ihr Mann in die Stadt zurück, um sein Studium zu beenden. Warsiah sollte auf ihn im Dorf warten, so war der Entscheid der Familien, und im Haus ihrer Schwiegereltern leben, einmal im Monat sollte sie ihm Geld schicken, damit er nach Hause kommen könnte.

Ein, zwei, drei Monate gingen vorbei. Im vierten Monat hatte Warsiah eine Fehlgeburt. Danach spürte sie, dass sich etwas in der Verbindung mit ihrem Mann verändert hatte. Warsiah war auf Empfehlung des Arztes nun zu ihren

Eltern gegangen. Ihr Mann kam für zwei Tage und ging wieder und schrieb Briefe, wie beschäftigt er war, dann kam er für eine Woche, doch musste er zur Förderung seiner Karriere wieder nach Westjava. Seltsamerweise wollte er nicht, dass sie ihn begleitete. Zu *lebaran* kam er nicht nach Hause. Monate vergingen, und seine Briefe wurden seltener. Als sie ihm nicht mehr schreiben wollte, insistierten ihre Eltern, sie solle geduldig sein, sein Studium sei hart, er könnte krank geworden sein, und das sei schwer erträglich fern von zuhause. Sie gab nach und verstand. Doch fünf weitere Monate verstrichen ohne ein Wort von ihm. Warsiahs Eltern durchlebten eine Zeit von Sorge zu Angst zu Ärger zu Scham über ihres Schwiegersohns Verhalten und schrieben ihm schliesslich, ob ihr Geld bei ihm angekommen sei, sie hofften, er tue das Rechte und solle ihnen schreiben. Warsiah, um nicht immer ins Leere zu starren, begann dreimal abends in der Stadt, englisch zu lernen. Sie begann, ihr Alleinsein zu schätzen. Nach und nach realisierte sie, dass ihre Heirat mit diesem netten jungen Mann der Vergangenheit angehörte. Auf ihn zu warten, machte sie unkonzentriert und krank. Sie wusste, sie brauchte mehr Zeit, um ganz darüber hinwegzukommen und sie ahnte auch, dass nach dem schrecklichen Warten alles heller werden würde. Ihr Schwiegervater war zu seinem Sohn gefahren und kam nach zehn Tagen zurück. Zögernd sagte er Warsiah, dass die Adresse, an die sie ihre Briefe richtete, nicht mehr stimmte. Er hatte mehrere Tage gebraucht, um seinen Sohn zu finden, und als er ihn fand, lebte er verheiratet mit einer sundanesischen Frau mit der er bereits ein Kind hatte. Warsiahs Schwiegermutter sagte kein Wort, da ihre Befürchtungen sich erfüllt hatten. Sie weinte schweigend und konnte Warsiah nicht in die Augen sehen. Warsiah war selber sprachlos.

Warsiahs Vater und Schwiegervater besprachen sich und suchten nach einer religiösen Lösung. Ihre Frauen sagten nichts. Und Warsiah schwieg auch; ihre Augen blieben trocken, obwohl sie einen schweren Block in ihrer Brust spürte. Schliesslich sagte ihr Schwiegervater: "Wenn du seine zweite Frau sein willst, wird mein Sohn, dein Mann, nach Hause kommen und ein paar Tage bleiben. Es kommen ja nun auch die Ferien." Ihr Vater schaute sie an, sie wandte sich einen Moment zu ihrer Mutter und sagte dann: "Wir haben über Monate nicht zusammen gelebt, und ich habe mich in der Zeit ganz selbst unterhalten. Nach dem Gesetz der Religion plädiere ich deshalb für die Scheidung, das Gesetz ist auf meiner und auf meiner Familie Seite." Ihr Vater rief: "Aber Warsiah!", ihr Schwiegervater mahnte: "Warte ein paar Tage. Das ist keine gute Erfahrung." Würde es denn besser sein, eine zweite Frau zu werden? So taktvoll wie möglich bestand sie auf ihrer Entscheidung. Ihre Eltern sagten nichts. Doch als die Schwiegereltern gegangen waren, versuchten ihre Eltern, sie von den Vorzügen, eine zweite Frau zu sein, zu überzeugen, um von Spott und Hohn verschont zu bleiben. Aber Warsiah war entschlossen. Von Anfang an hatte sie gewusst, dass etwas in ihrer Beziehung zu dem Mann falsch gewesen war. Dennoch hatte sie

gelernt, ihn zu lieben und ihn zu vermissen. Die 'perfekte Heirat', wie jedermann sagte, war letztlich eine arrangierte gewesen. Sie waren nur zusammengekommen, weil man sie bewusst zusammenbringen wollte. Für Warsiah, die nie einen anderen Mann gekannt hatte, war ein Ehemann das Ziel ihrer Wünsche, die Heirat war für sie und die Eltern alles. Und sie hatte einen jungen, attraktiven Mann gefunden, der auch leidenschaftlich im Bett war. Warsiah fühlte eine Welle von Erregung durch ihren Körper gehen. Ihre ursprünglichen Instinkte waren geweckt worden. Doch sie unterdrückte sie mit Hilfe ihrer Selbstachtung.

Warsiah zog den Vorhang zurück und schaute aus dem Fenster. Der *becak*-Fahrer würde kommen und sie zu dem Treffen bringen und auf dem Weg noch einen Kollegen mitnehmen. Zu Treffen erschien sie lieber mit jemandem zusammen. Mehrere Monate hatte sie für die Scheidung gearbeitet, und das Gericht hatte für sie entschieden. Danach hatte sie weiter studiert. Wie früher hatte sie keinen Mangel an Freundinnen oder männlichen Bewunderern. Sie begann, ihres Vaters Namen nach 'Frau Warsiah' zu gebrauchen. Einige Männer kamen ihr daraufhin näher, doch wenn sie erfuhren, dass sie geschieden war, zogen manche sich zurück. Bei einer geschiedenen Frau, wer weiss? Vielleicht hatte sie einen Defekt, und man sollte ihr besser nicht zu nahe kommen. Der Wert einer geschiedenen Frau war ganz anders als der einer Frau, deren Mann gestorben war. Warsiah ertrug geduldig die Zurückweisungen, die aus ihrer Tat erwachsen waren. Nach einiger Zeit fühlte sie stärker, dass etwas in den Beziehungen zu Gleichaltrigen fehlte. Sie war erst 25 Jahre alt, und doch fühlte sie sich mehr ihrer Familie zugehörig, in der alle älter als sie waren. Wenn sie ausging, fand Warsiah immer neue Freunde. Auch wenn die Erinnerungen sie schreckten, war sie zumindest für Momente glücklich und frei von anderen Vorstellungen. Wo andere einen Titel vor ihren Namen stellten, stellte sie 'Frau', und das oder ihre Aufrichtigkeit verscheuchte die jungen Männer. Jedesmal geschah das Gleiche. Warsiahs Hoffnungen wurden immer geringer. Sie fragte sich, ob es in dem ganzen Land keinen jungen Mann gab, der mit ihr normal ins Kino oder ins Restaurant gehen mochte mit keiner anderen als der normalsten Absicht. Warsiah war eine Frau, die wegen eines Fehlers oder eines unglücklichen Geschicks - wie man es sehen wollte - geheiratet und ihren Körper einem Mann gegeben hatte. Doch es war nur auf die Initiative eines Mannes hin geschehen.

Warsiah hoffte weiter. Für Treffen und andere Versammlungen zog sie sich immer schön an und zeigte sich freundlich. Sie wusste, dass ihre Weiblichkeit ihren grössten Charme ausmachte.

Vor dem Haus klingelte der *becak*-Fahrer.

(Übersetzung: Helga Blazy)

Lena Simanjuntak



Megawati Soekarnoputri

Ist ihre Stille ihre Stärke ?

Ratu Adil

In der javanischen Tradition naht die Errettung aus allem Unheil stets in Person einer *Ratu Adil – einer Königin der Gerechtigkeit* und bezeichnenderweise nicht in Person eines *Raja Adil – eines Königs der Gerechtigkeit.* In der gegenwärtigen Situation Indonesiens – in Folge der Wirtschaftskrise, der politischen Unruhen, der Wahlen – warten viele Menschen auf die Erlösung aus ihrer Not durch eine *Ratu Adil.*

Unstrittige Gewinnerin der Parlaments-Wahlen im Juni ist die Partei PDI-P (Partai Demokrasi Indonesia - Perjuangan = Demokratische Indonesische Partei des Widerstandes, eine Neugründung, nachdem Soeharto die alte PDI erfolgreich manipuliert hatte), deren Vorsitzende Megawati Soekarnoputri ist. An die Tochter des legendären Staatsgründers und ersten Präsidenten Soekarno knüpft die Mehrzahl der indonesischen Wähler offensichtlich eine besondere Hoffnung: Mega, so ihr Rufname, möge die Massen aus der komplizierten Lage führen, die das Soeharto-Regime der sogen. Neuen Ordnung hinterlassen hat. Der jüngste Wahlkampf wurde von 48 Parteien ausgetragen; unter Soehartos Neuer Ordnung waren nur drei Parteien zugelassen – die Staatspartei GOLKAR, die moslemische Partei PPP und die Demokratische Indonesische Partei PDI, ein Zusammenschluß ehemaliger Anhänger nationalistischer und nicht-moslemischer Parteien.

Die jetzige Popularität Megawatis ist unter anderem auf Ereignisse zurückzuführen, die sich 1996/97 abgespielt haben: Während eines PDI-Partei-Kongresses zur Vorbereitung der Nationalen Parlamentswahlen 1997 in Medan im Juni '96 wurde mit Soerjadi ein neuer Vorsitzender installiert, obwohl regulär gar keine Nominierung eines neuen Parteivorstandes fällig war. Die seinerzeitige PDI-Vorsitzende Megawati war dem Präsidenten Soeharto zu gefährlich geworden, weil sie als Gegenkandidatin für das Präsidentenamt gehandelt wur-

de. Dieser illegale Eingriff in die Parteiinterna brachte nicht nur Mega's Anhänger gegen das Soeharto-Regime auf. Megawati selbst entschied sich, an der 97er Wahl nicht teilnehmen zu wollen. Das Wahlergebnis zum Parlament fiel dann 1997 auch entsprechend negativ für die PDI aus - drastische Verluste hatte die Soerjadi-Fraktion zu verzeichnen, sie waren die Wahlverlierer. Im Juli '97 wurde das Büro der PDI von einer Soerjadi-Gruppe (d.h. gestützt durch Soeharto) zerstört; es kam zu Unruhen und gab Tote. Die Partei war in zwei Fraktionen gespalten: PDI-Megawati einerseits und PDI-Soerjadi andererseits. Knapp ein Jahr nach Soehartos Rücktritt wurde dann schließlich im Februar 1999 die PDI-Perjuangan gegründet, mit einem ähnlichen Logo wie die alte PDI: Der Büffelkopf ist nun größer und dicker (banteng gemuk), mit roten Augen und einem weißen Maul in einem Kreis.

Fast dreißig Jahre hatte Soeharto versucht, dem Schatten seines Vorgängers zu entkommen, dem ersten Präsidenten Soekarno, den er gestürzt hatte. Ironie der Geschichte: Die Soekarno-Tochter steht nun als mögliche Präsidentin zur Diskussion. Die Ängste Soehartos gingen soweit, daß er 1997 Megawati verbot, ihren Familiennamen Soekarnoputri (= Tochter Soekarnos) benutzen zu dürfen. Nicht zuletzt deshalb heißt es nun: Mega tanzt auf dem politischen Grab Soehartos. Besonders delikat an der Beziehung Soeharto/Soekarno ist, daß Megawati seinerzeit Zeugin des Machtwechsels, des Soeharto-Putsches gewesen ist. Die exakten Vorgänge der Machtübernahme von Soeharto sind nach wie vor nicht veröffentlicht. Man kann annehmen, daß diese persönlichen Erfahrungen auch Einfluss auf die Politikgestaltung haben...?!

In die Reihe der politischen ‚Töchter Asiens' läßt Mega sich einreihen: Cory Aquino aus den Philippinen, Indira Gandhi aus Indien, Benazir Bhutto aus Pakistan, Chandrika Bandaranaike aus Sri Lanka, Aung San Suu Kyi aus Burma, Scheich Hasina aus Bangladesch sind, bzw. waren Frauen in führenden politischen und gesellschaftlichen Positionen, die aus mächtigen Familien stammen und die entsprechenden Länder Asiens vertreten.

Zur Zeit ist Mega allerdings nur eine Parteivorsitzende und hat noch kein offizielles Amt, weil der Weg in den Staatspalast in Jakarta noch nicht gewonnen ist. Ihre politischen Gegner - sowohl die Vertreter der Neuen Ordnung/Golkar, als auch die anderer Parteien - können den Sieg der PDI-P-Partei nicht leugnen, sie zweifeln jedoch die politische Führungskraft von Mega an. Und dies unter anderem mit dem Argument, sie könne die Staatsführung allein deshalb nicht übernehmen, weil sie eine Frau sei. Es gibt allerdings in Indonesien zur Zeit keine Frau, die ähnlich populär wäre wie Mega, sie kann auf ein Millionenheer von Anhängern rechnen; im zurückliegenden Wahlkampf brachte keiner der anderen Politiker vergleichbar spektakuläre Massenveranstaltungen zustande. Ihre Person ist zum Mythos geworden, wobei sich auch Fanatiker zu ihre bekennen, wie beispielsweise tausende Wähler, die einen Blutschwur darauf geleistet haben, sie im Präsidentenamt sehen zu wollen. Soviel Zustimmung sie auf der einen Seite erfährt, soviel Ablehnung schlägt ihr auch entgegen. Sie ist nicht nur die meistgeliebte, sondern auch die meistgefürchtetste Frau; immerhin könnte sie dazu beitragen, alte Machtstrukturen zu ändern.

Der Koran wird deshalb auch bemüht, um einigen Moslems Argumente zu liefern, die angeblich aus religiösen Gründen gegen die weibliche Führerschaft sprechen. Diese Position wird von vielen Frauen und auch Männern kritisiert, die in einer derartigen Haltung eine grundsätzliche Diskriminierung der Frau sehen sowie eine Verletzung der Verfassung - gibt es doch genügend Beispiele, die eine derartige Auffassung widerlegen. Wenige Tage vor den nationalen Parlamentswahlen Anfang Juni gab es Warnungen seitens islamischer Gruppen vor einer Wahl von PDI-P: „... weil etwa 80% der Kandidaten Nicht-Moslems sind." Außerdem wurde der Partei nachgesagt, säkular-nationalistische Ziele zu verfolgen. In Moscheen wurden Flugblätter verteilt, in denen Stimmung gegen Mega gemacht wurde: „Megawati betrügt die Moslems, wählt nicht ihre Partei....". Bemerkenswert ist allerdings am Wahlergebnis, daß als PDI-P-Wähler mehr Moslems sich für Mega entschieden haben, als die ausgesprochenen moslemischen Parteien Wähler finden konnten.

Die Wolkenfrau

Megawati wurde am 23. Januar 1947 in Yogyakarta als zweites Kind von Soekarno und seiner Frau Fatmawati geboren; in einer Zeit, als die Niederländer ihr ehemaliges Kolonialreich wieder zu festigen suchten und Soekarno zwar schon die Republik ausgerufen hatte, ohne daß diese jedoch anerkannt war. Die Familie war seinerzeit politisch verfolgt und in Verstecken untergebracht. Mega wuchs später im Staatspalast in Jakarta auf und durchlebte als Präsidententochter eine elitäre Kindheit. 1965 – 67 studierte sie in Bandung (Universitats Padjadjaran) Agrarwirtschaft und anschließend von 1970 – 72 in Jakarta (Universitas Indonesia) Psychologie. In der Studienzeit war sie in der Nationalen Studentenbewegung (Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia /GMNI) aktiv. Sie hat drei Kinder und ist - in dritter Ehe - mit Mohammad Taufiq Kiemas verheiratet, einem ebenfalls ehemaligen GMNI-Aktivisten; der erste Mann starb als Pilot, die zweite Ehe dauerte nur kurze Zeit. Taufiq wurde unter Soeharto zweimal inhaftiert. Ihren Lebensunterhalt verdiente die junge Familie aus dem Betrieb von Tankstellen. Die politischen Ambitionen von Mega werden von ihrem Mann gefördert, ohne daß er offensichtlich eigenen Ehrgeiz entwikkelt. Megawatis Bruder Guruh bestätigt, daß ihr Mann sie unterstützt habe, den PDI-Vorsitz zu übernehmen. Auf die Frage nach dem politischen Talent seiner Frau antwortete Taufiq: „Falls sie politisch-dumm gewesen wäre, hätte ich sie nicht geheiratet." Zwar wird ihm jetzt schon nachgesagt, er würde auch vereinzelt Familienmitglieder protegieren; doch das Beispiel der Soeharto-Vetternwirtschaft ist abschreckend genug, um sich hier zu wiederholen.

Von ihrem Vater hat Megawati - nach eigener Aussage - viel über Politik gelernt, von ihrer Mutter die Entschlossenheit und Geduld, auch Elend ertragen zu können. Als Siebenjährige mußte sie erleben, wie ihre Mutter den Palast verließ, als Soekarno eine weitere Frau nahm. Bereits in ihrer Kindheit galt Mega als ein ruhiges Mädchen, das gerne alleine war. Sie lernte traditionelle Tänze und trat mit ihren Geschwistern gelegentlich bei Staatsempfängen auf.

An Megas Geburt erinnert sich ihr Vater Soekarno in der Biographie von Cindy Adams 1966:

„Bevor Fatmawati schwanger war, hatte sie einen Traum, daß sie von meinem Vater eine rote Blume geschenkt bekommen habe. Das bedeutete, sie würde deshalb bald mit einem Mädchen schwanger werden. Den Abend des 23. Januar (1947) werde ich nicht vergessen. Es herrschte Unwetter und es donnerte, der Himmel schien zu bersten. Meine Frau lag in den Wehen in ihrem Zimmer, als plötzlich das Licht ausfiel, das Dach davonflog und sich aus dunklen Wolken sintflutartig Regen in das Haus ergoß....In einem anderen Zimmer wurde dann unsere Tochter beim Schein einer Öllampe geboren und wir gaben ihr den Namen ‚Megawati = Wolkenfrau'....In ihrem ersten Lebensjahr mußte sie Versteck und Verfolgung ertragen." (nach: Sukarno - An Autobiography, von Cindy Adams, Hongkong 1966, S. 247)

Nomen es omen - Die Wolkenfrau schafft es, wie in einem Unwetter, den Himmel über Indonesien zu verändern. Die Diskussionen um Machtpolitik, Rolle der Frau, religiöse Aktivitäten, wirtschaftliche Abhängigkeiten, ethnische Zugehörigkeiten, Funktion der Intellektuellen, usw. stehen auf der Tagesordnung, so als ob sie alleine dies alles in Gang gesetzt hätte. Und dennoch wird Mega vorgehalten, sie würde nur vom Image ihres Vaters zehren, sie sei eine politisch unerfahrene Hausfrau, keine Intellektuelle, habe keine akademischen Titel.

Arief Budiman, ein Politikwissenschaftler, der in der 70er Jahren die Nicht-Wählen Kampagne (‚Golput') mit initiierte, antwortete auf die Frage nach einer möglichen Präsidentschaft von Megawati: „Ihre Fähigkeit zur Führung ist beschränkt; die Unterstützung, die sie erfährt, ist jedoch sehr groß. Mega ist nicht so stark wie ihr Vater, Bung Karno; sie hat das Charisma von ihm, übernimmt auch Konzepte, ohne jedoch die intellektuelle Qualifikation zu haben. Es gibt von ihr keine tiefgreifenden oder philosophischen Erklärungen. Vielleicht ist es aber auch ihre Chance, daß sie nicht so viel weiß und eher instinktiv reagiert. Als sie beispielsweise durch Soeharto ihres Amtes als PDI-Vorsitzende enthoben wurde, rieten ihr viele Berater aufzugeben. Mega wollte nicht, reagierte stattdessen irrational, indem sie sich nach intensiver Meditation auf ihren Vater berief, der ihr im Traum begegnet sei um zu sagen, sie solle nicht aufgeben."

Andere Stimmen stellen fest, Mega sei nur aus taktischen Gründen als Zugpferd für die PDI-P angetreten. Ihre Fähigkeit zur ‚Nummer Eins' wird gelegentlich auch von eigenen Beratern angezweifelt. Als möglicher alternativer Kandidat für das Präsidentenamt wird deshalb Try Sutrisno benannt, der ehemalige Vize-Präsident, der Offizier war, Moslem ist - und im übrigen ein Mann. Auf derartige Feststellungen reagiert Mega gelassen: „Ich überlasse es dem Volk." Mit ihren spontanen und einfachen Reaktionen überrascht sie auch bei anderen Anlässen. Nach dem überwältigenden Wahlerfolg ihrer Partei in Juni diesen Jahres sagte sie: „Wir müssen zurückhaltend und nüchtern bleiben, müssen Dank sagen und dürfen nicht übermütig werden, müssen unser Ziel im Auge behalten, dem Volk dienen zu wollen."

Ihre Stille ist ihre Stärke

Aber auch einer Reihe von Frauen kann sie es nicht recht machen - die halten ihr vor, im Parteiprogramm sei keine spezielle Frauenpolitik verankert. Eine Dozentin der Universits Indonesia faßte zusammen: „Menschen mit weiblichem Geschlecht haben nicht automatisch eine Perspektive für Frauen. Ich bin aber auch nicht damit einverstanden, daß Megawati an den Rand gedrängt wird, weil sie eine Frau ist; ihre Qualifikation, ihr politisches Programm, ihr Geschick muß als Maßstab genommen werden. Und ich bin unsicher, ob sie - daran gemessen - den Anforderungen gerecht wird. Wenn Mega eine führende Rolle in der nationalen Politik übernähme, würde sich das nicht auf eine Verbesserung der Situation der Frau auswirken."

Von der Seite einiger Nicht-Regierungs-Organisationen wird kritisiert, Megawati sei zu zögerlich, spreche nicht zu den Studenten, gehe zu politischen Aktionen nicht auf die Strasse, vertrete nicht deutlich genug die Ziele der ‚Reformasi' (der von den Studenten öffentlich geforderten Wende in der Politik).

Einer der weiteren Vorwürfe zielt darauf, daß Mega wohl nicht geeignet sei, einen Staat zu führen, wenn sie selbst mit der parteiinternen Situation nicht zurechtkäme. Zu zurückhaltend sei sie bei den notwendigen politischen Auseinandersetzungen. Dieses übertriebene Schweigen zu Konflikten oder Aussitzen von Problemen und die Neigung zu Küchen-Kabinetten erinnere an Soeharto - und schon ist von einer ‚Zweiten Neuen Ordnung' die Rede. Auf der anderen Seite wird Mega nachgesagt, sie löse schnell und spontan parteiinterne Konflikte, was aber wiederum Ängste schürt, alles hinge zu sehr von ihr persönlich ab.

Ein Mitglied des Parteivorstandes stellt fest, Megas ruhige Art sei ein bestimmter Politik-Stil, sie führe nicht emotional und reagiere nicht vorschnell. Ihre Entscheidungen fälle sie immer im richtigen Moment und Kritik nutze sie als Anregung. Mega analysiere den ganzen Prozeß der Demokratisierung in Indonesien und sei deshalb so zurückhaltend im Urteil. Sie pflegt einen nachdenklichen Umgang mit Leuten und Themen und hat stets die Verfassung und die Rechtsstaalichkeit vor Augen. Die Diskreditierung von Gegnern, die Megas stillen Kampf verurteilen, kehren ihre Anhänger genau ins Gegenteil um und

sagen, das sei ihre Stärke. Immerhin hat ihre Art zum Erfolg geführt – wenn man das Ergebnis der letzten Wahlen sieht und sich erinnert, daß die Soerjadi-PDI 1997 ebenso wie 1999 enorme Verluste hatte.

Es gibt eine ganze Reihe von Erklärungsversuchen zu dem eigenwilligen Stil von Megawati, nämlich still und zurückhaltend aufzutreten und dennoch derart viel Zustimmung zu bekommen. Eine Interpretation weist auf den gesellschaftlichen Wertekonflikt zwischen Männern und Frauen hin: Die Tendenz der maskulinen Wertvorstellung sei, stets der Gewinner zu sein oder wenigstens so konditioniert zu sein, gewinnen zu müssen; daraus erkläre sich die männliche Dominanz in der Gesellschaft. Frauen seien in der Gesellschaft nur Objekt und zum Schweigen verurteilt. Vielleicht ist dies einer der Gründe für Megas ‚Verschwiegenheit' und Mangel an verbalen Auseinandersetzungen.

Auffallend ist an dieser Auseinandersetzung um Megawati, daß keine vergleichbare Analyse und kritische Diskussion um andere Politiker derart heftig in der Öffentlichkeit geführt wird. An den amtierenden Präsidenten Habibie ist beispielsweise noch nicht die Frage gestellt worden, ob er die Situation der Männer in Indonesien zu verbessern in der Lage sei, weil er ein Mann ist. Das Argument der Statistiker, die aufzählen, die meisten Indonesier seien Moslems und somit müsse der Präsident auch ein Moslem sein – diese Statistiker übersehen, daß die Mehrheit der Bürger der Republik Indonesien Frauen sind , und somit selbstverständlich eine Frau an der Spitze des Staates stehen müsse. Die Argumente werden stattdessen so gewählt, wie sie gerade opportun sind. Fest steht, daß unabhängig von solchen Schaugefechten, die Partei von Mega die meisten Stimmen hat auf sich vereinen können und offenbar viele Menschen eine Veränderung der Politik auf demokratischem Weg herbeiführen wollen. Und Megawati Soekarnoputri scheint ihnen dafür geeignet.....

In einem Artikel wird die Interpretation um das Phänomen Mega auf den Punkt gebracht:

„Megawati mag dick sein, nicht anregend, sie mag vielleicht Angst vor öffentlichen Reden haben, schweigt viel und erweckt den Eindruck einer biederen Hausfrau, ist auch keine fanatische Muslima....aber dahinter steckt doch, daß sie ehrlich ist, einfach, konsequent, ethisch, nicht aggressiv – wie ihr Parteisymbol des rotäugigen Stieres – und doch hat der Großteil der Indonesier in der Wahl für ihre Partei gestimmt, für die sie als Person steht!"

Im Moment, wo diese Zeilen geschrieben werden, ist noch unklar, ob und welche Chancen Mega als Präsidentschaftskandidatin für Indonesien hat. Interessant für den gesellschaftlichen Fortschritt ist aber allein schon die Auseinandersetzung um ihre Person, ihre Herkunft, ihre Rolle, ihr Geschlecht. Ist Megas mögliche Präsidentschaft nur eine Herausforderung weil sie eine Frau ist – oder brächte das nicht vielleicht eine viel weiterreichende ‚Reformasi' in Kultur und Tradition mit sich, die vielen Leuten Angst macht?

Edith Koesoemawiria

Frauen und Arbeit - noch zu wenig Schutz

Traditionell haben Frauen in Indonesien immer gearbeitet, ob in der Landwirtschaft, in der Wirtschaft, im Gesundheits- und Bildungswesen oder auch zu Hause. So gesehen waren arbeitende Frauen keine Besonderheit.

Obwohl indonesische Frauen seit Anfang des Jahrhundert meistens ehrenamtlich aktiv waren, war es bis zur jüngsten Zeit verpönt, wenn eine Frau der Mittel- oder Oberschicht für Geld arbeitet. Wenn eine Frau Geld verdient, besagt das, daß der Vater bzw. der Ehemann und die ganze Familie versagt haben, weil sie ihre weiblichen Angehörigen nicht unterhalten können und sie stattdessen der ungeschützten Arbeitswelt ausliefern.

Erst in den 60-er Jahre konnten Frauen der Mittelklasse eine bessere Ausbildung genießen. Die wirtschaftliche Entwicklung in den siebziger Jahre öffnete dann einen größeren Arbeitsmarkt, besonders für gut ausgebildete Arbeitskräfte in den Städten. Frauen setzten sich seitdem am Arbeitsmarkt durch und konnten sich ziemlich schnell gegen ihre männlichen Mitbewerbern mit gleicher Qualifikation behaupten. Selbstbewußt kämpften die Frauen für Gleichberechtigung am Arbeitsplatz und für gesetzlichen Rechtsschutz. Viele waren erfolgreich.

Auch für ihre Schwestern in den Dörfern brachte der Entwicklungsprozess weitreichende Konsequenzen, jedoch in eine andere Richtung. Denn für die Frauen auf dem Land erhöhten sich die Nachteile. Mit der Durchführung der sogenannten Grünen Revolution sind neue Anbau- und Erntetechniken eingeführt worden. Die eingesetzten technischen Geräte wurden aber fast ausschließlich Männern zugänglich gemacht. Somit wurden Frauen aus den traditionellen Arbeitsbereichen verdrängt. Während Anfang der siebziger Jahre noch knapp Zweidrittel aller Frauen im agrikulturellen Sektor tätig war, ist diese Zahl mittlerweile bis auf 50% zurückgegangen. In Java verloren ca. 1,5 Millionen Frauen bis zu zwei Monatseinkommen im Jahr. Dies führte zu einer Minderung ihres gesellschaftlichen Status. Wirtschaftlicher Druck und die Möglichkeit, sich aus den gesellschaftlichen Zwängen zu befreien, brachten viele Frauen zur Migration.

Viele Frauen denken, daß im Vergleich zu den ärmlichen Verhältnissen in den Dörfern, sie in den Städten oder im Ausland viel besser verdienen könnten. Wegen ihrer geringen Ausbildung könnten sie aber nur in wenigen Sektoren arbeiten, u.a. als Haushaltshilfe oder Fabrikarbeiterin im In- und Ausland. Und hier sind sie mit verschiedenen Problemen konfrontiert.

Die meisten Haushaltshilfen bekommen Unterkunft von ihrem Arbeitgeber und können somit ihren ganzen Lohn einsparen. Doch die ständige Anwesenheit am Arbeitsplatz bedeutet gleichzeitig, daß sie keine festgelegte Arbeitszeiten haben. Sie sind dann zuständig für alle anfallenden Haushaltsarbeiten und müssen immer auf Zuruf bereit sein. In manchen Fällen baut sich eine familiäre Atmosphäre auf, die auch zum guten Arbeitsverhältnis führt. In den meisten Fällen ist die Haushaltshelferin aber diejenige, die morgens als erste aufstehen muß und sich als letzte zur Ruhe begeben kann. Sie hat keinen Ruhetag und muß um ihren Arbeitsplatz bangen, wenn sie um Urlaub bittet. Verträge sind hier nicht üblich. Es gibt keinerlei Rechtsschutz, auch nicht in den Fällen, bei denen sie von Angehörigen des Arbeitgebers gefoltert oder sexuell belästigt wird.

In den Fabriken werden normalerweise ledige Frauen aufgenommen, die nicht aus der Gegend kommen. Arbeiterinnen von außerhalb werden als fleißiger und flexibler angesehen. Denn sie haben keine Familie und keinen Ehemann in der Nähe, die sich beschweren würden, wenn sie Schichtarbeit oder Überstunden machen müssen. Diese Frauen müssen ihre eigene Unterkunft suchen. Um mit dem niedrigen Lohn auszukommen, bilden sie oft eine Zimmergemeinschaft. Sie teilen das Bett schichtweise mit ihren Kolleginnen.

Frauen erhalten außerdem bis zu ca. 50% weniger Lohn als Männer. Sie sind in der Textil- und Elektronikindustrie gefragt, weil sie disziplinierter und ordentlicher arbeiten. Außerdem haben sie, zumindest am Anfang, weniger Erfahrung, sich zu organisieren. Viele Fabriken konnten schlechte und nicht selten gesundheitsschädigende Arbeitsbedingungen den unerfahrenen Frauen anbieten, weil eine echte gewerkschaftliche Vertretung fehlt, und weil das Militär oft auch auf der Seite der Direktoren steht.

Daß die Sicherheitskräfte auch brutal zuschlagen können, wenn Frauen um ihre Rechte kämpfen und sich so hervortun, zeigte der bis heute nicht aufgeklärte, vom Militär und von der indonesischen Justiz verschleierte Fall Marsinah, einer Arbeiterin in einen Armbanduhren-Fabrik in Ost Java. Die junge Arbeiterin wurde, nachdem sie einen Streik organisiert hatte, mißhandelt und ermordet - nach Information einer unabhängigen Kommission zur Aufklärung des Falls wahrscheinlich von Angehörigen der lokalen Militärvertretung. Trotzdem organisierten Frauen in den letzten Jahren immer wieder Arbeitsniederlegungen, Demonstrationen und Massenstreiks von Fabrikarbeiterinnen. Und der Fall Marsinah löste Empörung unter den Frauen in ganz Indonesien aus. Viele Frauenorganisationen haben seitdem ihre Aktivitäten verstärkt.

Der Ölboom in den arabischen Länden und der Wirtschaftsaufschwung in Asien brachten eine erhöhte Nachfrage für Haushaltshilfen. Indonesische Frauen werden bevorzugt wegen ihres muslimischen Glaubens und wegen ihre Fähigkeit, relativ schnell die Sprache zu erlernen. Noch wichtiger aber: indonesische Frauen gelten als zurückhaltend und gehorsam. Ein „Vermarktungsaspekt“, der von der Regierung immer wieder betont wird: Indonesische Arbeiterinnen sollen Ihrem Arbeitgeber dienen und nicht widersprechen.

Zur Zeit zahlt ein Arbeitgeber aus Saudi Arabien, der eine Haushaltshilfe sucht, dem Saudi-Indonesian Worker Agency 1500 US$ für die Vermittlung einer Haushaltshelferin. Davon erhält die arabische Agentur 500 US$, den Rest geht an die Agentur in Indonesien. Die Arbeitsuchenden müssen jedoch viele Kosten selbst begleichen. Bei Ankunft im Ausland müssen viele ihren Paß dem Agenten des importierenden Landes abgeben. Wenn eine Arbeitnehmerin aus dem Vertrag entlassen werden will, muß sie eine Strafe bezahlen.

Wegen der Asienkrise gehen auch viele Frauen illegal ins Ausland, um Arbeit zu finden. Die indonesische Frauen-Solidaritätsgruppe „Solidaritas Perempuan“ berichtet, daß viele festgenommene Gastarbeiterinnen in Malaysia, die vor ihrer Abschiebung in Lagern festgehalten werden, unter sexueller Mißhandlung leiden. Die Immigrationspolizei kann immer verlangen, daß die Frauen sich ausziehen. Löcher werden in die Wände der Toilette und Badebereiche gebohrt. Frauen, die Geschlechtsverkehr mit Offizieren haben, bekommen dann extra Trinkwasser und manchmal auch besseres Essen.

Der Handel mit Arbeitskräften ist ein bedeutender Teil der indonesischen Wirtschaft geworden. Arbeiterinnen ins Ausland zu schicken, vermindert die Massenarbeitslosigkeit und bringt Devisen, die das Land so dringend braucht. Nach einem Regierungsbericht überwiesen indonesische Arbeiter und Arbeiterinnen zwischen 1988 und 1993 rund 1,3 Mrd. US$ ins Land. 95% der Gelder stammen von Frauen. Doch diese Tatsache hilft den Frauen nicht viel, wenn es um ihre Rechte und ihr Ansehen geht. In vielen Fällen von Folter und Vergewaltigung wurde oft gerade den Frauen vorgeworfen, Indonesien zu blamieren, weil sie die Fälle öffentlich machen.

Es gibt aber auch Erfolgsgeschichten: Haushälterinnen, die weitere Ausbildung und genügend Lohn bekommen und so ihre Familie in den Dörfern finanziell unterstützen können. Es gibt auch Arbeiterinnen, die später eine Karriere aufbauen konnten. Andere haben von ihrem Gehalt so viel gespart, daß sie ein Grundstück und ein Haus kaufen konnten. Es gibt sogar neue Dorfgegenden, die allein durch das Geld der im Ausland arbeitende Frauen gebaut wurden. Die Häuser tragen dann bestimmte Merkmale jenes Landes, wo die Frauen gearbeitet hatten. Solche Erfolgsgeschichten sind jedoch eher die Ausnahme. Bis heute gibt es für Arbeiterinnen wenig Rechtsschutz. Eine Reform des administrativen und rechtlichen Systems zugunsten des Wohlergehens der Arbeiterinnen wäre dringend notwendig.

Subagio Sastrowardoyo

Doa seorang WTS

Tuhan, jangan harapkan saya sempurna.
Kesucian saya tak mungkin bisa pulih.
Laki saya kerja di pabrik rokok. Yang
dibawa pulang saban bulan cuma
10.000. Selebihnya dihabiskan di mainan
judi buntut. Sedang anak-anak masih
kecil, tiga. Yang sulung baru kelas dua
SD. Mereka perlu makan, perlu obat
kalau sakit. Belum lagi pakaian
untuk lebaran, hiburan ke kebun binatang.
Mana bisa cukup uang segitu.
Pernah saya coba jualan kain di pasar
dan menjaga toko juragan beras. Tapi hasilnya
cuma pas-pasan. Badan saya jadi kurus
tidak terpelihara. Lalu saya beginilah jadinya.
Sekali-sekali saya diajak hidung belang
ke Jakarta bermalam di hotel mewah.
Lumayan pendapatannya. Berapa sudah
lelaki yang sempat tidur sama saya.
Bisa saya renteng sepanjang jalan dari
Solo ke Yogya. Saya tidak sedih,
tidak berkeluh kesah. Justru ini
nasib yang saya pilih. Saya tidak perduli
pada neraka. Yang saya cari cuma sorga.
Bilanglah mana yang disebut dosa
kalau memang butuh manyambung nyawa.
Ah, Tuhan, jangan harapkan saya sempurna.

Gebet einer Hure

Herr, hoffe nicht ich sei vollkommen.
Meine Reinheit kann unmöglich genesen.
Mein Mann arbeitet in einer Zigarettenfabrik. Er
bringt jeden Monat nur
10.000. Das Übrige verliert er im
Würfelspiel. Dabei sind die Kinder noch
klein, drei. Das älteste grad in der zweiten Klasse
Grundschule. Sie brauchen Essen, brauchen Arznei
bei Krankheit. Noch keine Kleidung für
lebaran, für Ablenkung im Zoo.
Wie kann so wenig Geld ausreichen.
Einmal versuchte ich es als Tuchverkäuferin auf dem Markt
und hütete den Laden eines Reishändlers. Aber der
Verdienst reichte nirgends hin. Mein Körper wurde dünn,
ungepflegt. Dann begann ich so:
Hin und wieder lädt ein Schürzenjäger mich ein
in ein Luxushotel nach Jakarta für eine Nacht.
Der Verdienst reicht. Wie viele
Männer hatten Gelegenheit mit mir zu schlafen.
Ich kann sie aufreihen die Strasse entlang von
Solo nach Yogya. Ich bin nicht traurig,
klage und jammere nicht. Dies ist eben
das Schicksal das ich gewählt. Ich sorge mich nicht
um die Hölle. Ich such nur den Himmel.
Sag, ob man das Sünde nennt,
wenn es wirklich nötig ist, um das Leben zu retten.
Ach Herr, hoffe nicht ich sei vollkommen.
(Übersetzung: Helga Blazy)

Perempuan tua

Rambutku tak lagi kusisir
sebab uban rontok setiap kujamah.
Aku kini makin tua dan tak ada
gunanya berpura-pura.
Di cermin bayang mukaku mencoba
tersenyum, sia-sia.
Sosokku berdiri telanjang tanpa
rahasia.
Aku tak sembunyi di belakang
dinding. Tak ada yang ingin.

Alte Frau

Mein Haar kämm ich nicht mehr
denn graues Haar fällt aus sobald ich es berühr.
Ich bin nun älter und es bringt keinen
Vorteil zu heucheln.
Im Spiegel beginnt das Bild meines Gesichts
zu lächeln, vergeblich.
Meine Gestalt aufrecht nackt ohne
Geheimnis
Ich bin nicht verborgen hinter
einer Wand. Ich wünsche nichts.
(Übersetzung: Helga Blazy)

Poliandrie, Fremdgehen oder Solo bleiben

Als Insan an diesem Morgen Kaffee trinkt, ergreift sie die Gelegenheit, einen Bericht einer Freundin über das Schicksal der TKW im Ausland zu lesen. Nina, die Freundin, ist eine Aktivistin, die seit langer Zeit für die Rechte der Arbeiterinnen kämpft. Insan erinnert sich genau an den Moment, als sie sich kennenlernten und an die Frage, die sie Nina stellte: „Warum geht es nur um das Problem der Arbeiterinnen, warum bist Du Feministin geworden? Wie steht es mit den Männern?“ „Ach“, stöhnt Nina, „die Situation der Frauen in Indonesien ist noch schwierig; ich bin Feministin geworden, weil ich dazu gezwungen bin: unsere Frauen benötigen noch Hilfe.“ Daraufhin erinnert sich Insan an eine von Ninas Geschichten. Ein Mann heiratet eine TKW-Kandidatin. Nachdem die Frau ins Ausland abgereist ist, heiratet der Mann wieder eine andere TKW-Kandidatin. Und so weiter. Der Sinn? Der Mann bekommt das Geld von jeder seiner Frauen, die TKW geworden ist. Ein angenehmes Leben ohne Arbeit...hmm. Tatsächlich haben TKWs laut dem Bericht Ninas - die auch mit einem TKI Mann liiert ist - ein hohes Verantwortungsgefühl. Prozentual gesehen schicken die TKWs einen größeren Teil ihres Lohnes nach Hause an die Familie. „Lobenswert, aber auch gefährlich!“ denkt Insan. Besonders, wenn plötzlich die TKW herausfindet, daß ihre Arbeitskollegin auch die xte Frau ihres Mannes ist (und es anscheinend wer weiß wie oft schon passiert ist) ach,...es ist kompliziert. Das ist praktisch wie im Mittelalter.

Insan betritt das Büro, aus dem lautes Gelächter tönt. Sie ist auch amüsiert, als sie hört: „Ja, wenn man im Haus immer Kaffee bekommt, warum sollte man dann den Cappuccino nicht auswärts trinken?“ Von der Art, wie alle Leute kichern und wie sich ihre Blicke treffen, errät Insan, daß nicht das Thema Kaffe, sondern das Thema Fremdgehen in der Ehe besprochen wird. Ja natürlich, es ist Mittagessenszeit. Wenn die Gespräche der männlichen und weiblichen Kollegen auf der Arbeit zu dem Thema abdriften, ist es meist nicht weit hergeholt. Diesmal ist unter den Kollegen der Wunsch erkennbar, das Problem zuzudecken. Alle plaudern, wie gewöhnlich, aber der Inhalt der Gespräche ist metaphorisch. Insan mischt sich ein: „Und wie ist es, wenn im Haus auch Cappuccino zubereitet wird?“ „Ja klar, man trinkt ihn, aber auswärts schmeckt er sicher ganz anders“, greift Jaka ein, ein männlicher Kollege, der in der Absicht „gut auszusehen“ gerne seinen dichten Schnäuzer zwirbelt. Unerwartet äußert sich der elegante Chef des Büros Rima: „Einmal im Haus, ein andermal auf der Straße...ja man kann ruhig mal abwechseln“. Insan ist auch erstaunt: „Das ist

echt kontrovers", denkt sie. Aber es kommen unangenehme Gefühle auf...was ist, wenn es gerade dieses Kollegenpaar ist, das einen Snack zu sich nimmt? Tini, die Sekretärin des Büros, beobachtet mit aufgesetztem Lächeln das Gesicht Insans. Bevor Insan die Gelegenheit hat, den Mund zu öffnen, kann die Sekretärin ihr das Wort abschneiden: „Was ist schon dabei, wenn man ab und zu einen Snack ist?" Ja, was ist falsch daran, wenn das Thema Fremdgehen normal ist. Das verbirgt sich also tatsächlich hinter der Diskussion über den Kaffee. von der Provokation in die Ecke gedrängt antwortet Insan in halb ernsthaftem Ton: „Wenn es im Haus keine Probleme mit einem Imbiß gibt und beide das Recht dazu haben...das muß jeder für sich entscheiden." Alle lachen noch, aber ein Schleier fällt über das Gesicht von Jaka, der gerade erst geheiratet hat.

An diesem Nachmittag stattet Beni, ein Freund, Insan einen Besuch ab. Warum auch immer, Beni beginnt von seiner Verwirrung zu erzählen, als er von seiner Frau geschieden wurde. Zu der Zeit waren er und Yayu schon 20 Jahre verheiratet. Anscheinend war die Scheidung ziemlich schwer für Beni. Er glaubte, daß sich seine Beziehung mit einer anderen Frau außerhalb der Grenzen des Privatlebens seiner Familie befände. Früher hatte Beni wirklich daran geglaubt, daß es nichts gebe, das dazu in der Lage sei, seine Einheit mit Yayu zu zerstören. Bis jetzt läßt die Scheidung für Beni noch viele Fragen offen. Er hing unklaren, düsteren Gedanken nach, als er von den beiden Frauen zum Verhör gerufen wurde. Es blieb ihm nichts anderes übrig als einzuwilligen, als die beiden eine Entscheidung trafen, nämlich sich von Yayu scheiden zu lassen und eine neue Frau zu bekommen. Beni, der keine Gelegenheit dazu hat, als Witwer zu leben, meint: „Jetzt versuche ich die Weiblichkeit in mir kennenzulernen, vielleicht müssen Frauen auch die Männlichkeit in ihnen erfahren."

Abends, nachdem Beni nach Hause gegangen ist, wird Insan unruhig. Sie erinnert sich an ihre drei Ex-Ehemänner. Sofort fällt Insan auch ein, daß ein Mann im Islam vier Frauen besitzen darf. Sie denkt an die Bedingungen der Polygamie, die beinhalten, daß der Mann die Verantwortung für die Versorgung aller seiner Frauen und Kinder tragen muß, dazu fähig sein soll, die Liebe und den Wohlstand in Raten aufzuteilen. Laut Erläuterungen eines Freundes aus der linken Islamgruppe im Iran ist die Regelung der Polygamie nach dem Krieg in den arabischen Staaten entstanden. Zu der Zeit mußten viele, die im Krieg Witwen geworden waren, ohne Hilfe ihre Kinder großziehen. Sie stellt sich Dewi Drupadi aus dem indischen Epos Mahabharata vor, die mit fünf Geschwistern der Pandawa verheiratet war. Von den sechsen war es Drupadi, die als erste starb und sich auf den Weg zur Himmelspforte begab. Offensichtlich hatten die Götter beschlossen, Drupadi habe einen Fehler begangen, indem sie Arjuna mehr liebte als ihre anderen Ehemänner. Sie weiß nicht, welche Meinung die hinduistischen Göttinnen dazu hatten.

Insan wählt die Telefonnummer von Sonny und Tari. Sie und ihre beiden Freunde teilen eine lange gemeinsame Geschichte. Insan weiß, daß diese beiden Menschen schon viele bitter-süße Erfahrungen in der Liebe gemacht haben. Früher hatten sie sich gegenseitig viel von ihren Affären erzählt. Jetzt sind Sonny und Tari schon mehr als acht Jahre ein Paar. Sie leben zusammen, ohne einander fremdzugehen. Zufällig hebt Sonny das Telefon ab. Scheinbar aus Spaß fragt Insan mitten im Gespräch: „Warum bist Du nie fremdgegangen?" Sonny antwortet: „Ach, die Jagd ist interessant und man bekommt Herzklopfen, aber man muß die Nebenwirkungen bedenken, die Gefühle, die übrigbleiben und das Gefühl der Enttäuschung der Seite, die zum Schluß verletzt wurde." Nicht lange danach schließt Insan das Gespräch ab, ohne darum zu bitten, mit Tari zu plaudern. Insan schaltet den Fernseher an und geht zu Bett. Durch die dicke Bettdecke ist die Kälte der Klimaanlage erträglich. Insan fällt in tiefen Schlaf, ohne über Moral, Religion oder Arrangements der Menschenkinder nachzudenken. Entfernt hört sie Fetzen des „Schmeichelns der Kokosinsel", das Zeichen, daß die Sendung des TVRI zu Ende ist. Nur eine Frage begleitet Insan in die Traumwelt: „Ob ich dazu fähig wäre, in Polyadnrie zu leben und die Liebe in Raten aufzuteilen?"

Helga Blazy

...sagte Tini, erwiderte Siti, antwortete Ning ...

Gewiss will ich keine Lanze brechen für 'Frauenliteratur', geschweige denn für Feminismus. Schauen wir einfach einmal, welche Autorinnen in Indonesien bekannt sind. Die von Pamusuk Eneste 1982-86 herausgegebenen autobiographischen Essays von Schriftstellern unter dem Titel *Mengapa dan bagaimana saya mengarang* (Warum und wie ich schreibe) haben unter 35 Autoren vier Frauen: Titis Basino, Toeti Heraty, M. Poppy Donggo Huta Galung, Nh. Dini. Die vom Dewan Kesenian Jakarta 1984 veröffentlichte Sammlung *Dua puluh sastrawan bicara* (Zwanzig Schriftsteller sprechen) hat zwei aufgenommen: Nh. Dini und Toeti Heraty. Das *Leksikon Kesusastraan Indonesia Modern* führt in dritter verbesserter Auflage 1990 weitere zwölf schreibende Frauen an (z.B. Boen S. Oemarjati, die eher durch ihre Analyse von Chairil Anwar-Gedichten bekannt wurde, Marianne Katoppo, die mehr als engagierte Theologin hervortrat, Titie Said, die zwei Romane und Kurzgeschichten veröffentlichte, oder die schon mit 31 Jahren verstorbene Kurzgeschichtenautorin Asnelly Luthan). Unter den schreibenden Frauen sind auch zwei Vorkriegsautorinnen: Die Sundanesin Suwarsih Djojopuspito, die mit ihrem Roman *Buiten het gareel* (Ausserhalb des Jochs), erschienen 1940 in Amsterdam, ein Zeitdokument von Gründungen und Schwierigkeiten freier Schulen in den 30er Jahren schuf, und Selasih aus Westsumatra, geb. 1909, die von 1933-1986 Romane und Gedichte veröffentlichte.

Die Anzahl erscheint uns insgesamt gering, doch können wir 16 deutsche Nachkriegsautorinnen aufzählen? Und welche davon sind im In- und Ausland so bekannt wie Nh Dini und Toeti Heraty?

Auch in Europa schreiben Frauen noch nicht lange Geschichten, Romane, Gedichte, die über Jahre oder Jahrzehnte ihren Namen bekanntmachen, abgesehen vielleicht von Virginia Woolf. Neue etablieren sich und gehen nach 1-2 hochgelobten Werken unter, da es so viele hochgelobte neue Autoren gibt.

Toeti Heraty Noerhadini ist die erste 1979 in Philosophie promovierte Indonesierin; bis 1994 war sie Dozentin und wurde dann zur Ausserordentlichen Professorin an der Universitas Indonesia/Jakarta ernannt. Sie veröffentlichte seit 1973 mehrere Gedichtbände (zwei Gedichte von ihr finden sich in diesem

KITA). Toeti, 1933 als erstes von sechs Kindern des Prof. Roosseno geboren, heiratete 1957 Eddy Noerhadi, einen Biologiedozenten der Universität Padjadjaran, sie ist Mutter von vier Kindern und inzwischen wohl auch Grossmutter einiger Enkel. Von 1955-58 studierte sie Psychologie an der Universität Amsterdam und legte dort ihr erstes Examen ab, das zweite 1962 an der Universitas Indonesia. Seit vielen Jahren arbeitet sie als Mitglied und inzwischen langjährig im Vorstand des Dewan Kesenian Jakarta.

In ihren Gedichten karikiert sie oft das offizielle Leben, in dem sie aber auch sich durchaus bewegt; sie weiss, wovon sie spricht, wenn sie z.B. in 'Cocktail-Party' sagt:

Ich streiche die Falten meines Party-Kleids glatt
streichle sanft meinen Haarknoten glatt
locke das Haar an den Schläfen mit den Fingern
der Wettbewerb kann beginnen
ein Rennen mit der Zeit
mit Langeweile und dann noch
illusionären Einsätzen
eine Garnrolle in einem Orkan
ein Sturm wütet um uns
ein Sturm? nun, wen betrifft er,
höfliches Lachen, Nägelbeissen
macht solch ein Gefühl von Ohnmacht
Nicht-Dasein ist nur für die Götter (...)

Früh begann Nh. (Nurhayati) Dini zu schreiben, die wohl bekannteste indonesische Romanautorin. Der erste Kurzgeschichtenband *Dua Dunia* (Zwei Welten) der damals 20jährigen wurde 1956 veröffentlicht, 1960 ihr Roman *Hati yang damai*, weiterhin wurden von ihren Romanen sehr bekannt *Pada sebuah kapal* (1973), *La Barka* (1975), *Namaku Hiroko* (1977), *Keberangkatan* (1977), *Sebuah Lorong di Kotaku* (1978).

Nh. Dini, deren Vater von buginesisch-javanischer und deren Mutter von balinesisch-javanischer Abstammung sind, wurde 1936 als jüngstes von fünf Kindern in Semarang geboren. Sie wurde 1957 Stewardess bei Garuda und heiratete einen französischen Diplomaten, mit dem sie 20 Jahre in Kambodscha, Japan, den USA, Holland und Frankreich lebte. 1980 kehrte sie nach ihrer Scheidung nach Indonesien zurück. Nh Dini schreibt zumeist in der ersten Person und konzentriert sich auf einen Protagonisten, der traditionelle/regionale, aber auch universelle Probleme angehen muss. Die Identifizierung wie die Irritation für den indonesischen Leser liegt nahe, da sie männliche und weibliche Welten recht direkt und plötzlich unterscheidet und weit auseinanderklaffen lässt.

Nh. Dini geht davon aus, dass es ungeschriebene, diskriminierende Gesetze gibt, die Frauen von Männern trennen, und sie spricht in den meisten ihrer Romane davon. Weitgereist, kann sie von javanischen und westlichen Frauen oder auch von japanischen erzählen - doch eigentlich erzählt sie von Javanerinnen.

Nach 1945 entstanden in Indonesien viele andere Formen des Schreibens, Novellen, Kurzgeschichten, längere Geschichten, freie Gedichtformen, und die Zeitschriften interessierten sich für Kurzgeschichten und Fortsetzungsromane, wie es das in den 50er Jahren auch im Westen gab. In Ost wie West wurde mit *sastra picisan*, den 'Groschenromanen', die 'verkrustete Tradition' zunächst wieder hervorgezaubert und wurde gern gelesen, und, wie wir wissen, schrieben plötzlich mehr Frauen; dem Bedürfnis entsprechend entstanden Frauenzeitschriften, und es gab Frauen, die sie mit Geschichten füllen mochten und andere, die sie lesen wollten.

Es erscheinen auch in Indonesien immer neue Autoren, doch manche bleiben länger. Schon lange haben sich einige Autorinnen mit mehr als 10 Romanen etabliert, die zum Genre Unterhaltungsliteratur gehören, und sie können sich weiter behaupten, d.h. sie werden weiter gern gelesen. Nehmen wir z.B. La Rose, Künstlername der von Menado stammenden Jenny Laloan, geb. 1932, die mit 22 Jahren einen reichen Bankier von maduresischer Abstammung heiratete und mit ihm zunächst 15 Jahre im Ausland lebte, vier Kinder aufzog und nach einigen Schwierigkeiten mit dem Islam gar mehrere Pilgerfahrten nach Mekka unternehmen konnte. Zunächst schrieb sie Reiseberichte, dann beantwortete sie Fragen zu Partnerproblemen in Zeitschriften und daraus ergab sich für sie der Stoff für ihre Romane 'aus dem Leben gegriffen'. Schon ihr erster Roman *Dalam wajah-wajah cinta* (In Gesichtern der Liebe) wurde in erster Auflage mit 25 000 Expl. verkauft (ernsthafte literarische Romane werden in 3000 Expl. aufgelegt). Alle Hauptpersonen in den Romanen von La Rose sind Frauen, nur in einem ist ein Pastor der Protagonist, und in allen Romanen sind die Protagonisten vorrangig mit der Liebe beschäftigt, auch wenn sie ganz unterschiedliche Frauentypen beschreibt: Junge oder alte Mädchen, Prostituierte, call-girls oder verheiratete Frauen, deren monotones Leben sie zum Ausbruch daraus in Gedanken oder Taten bewegt. Nach Marga T., von der noch zu sprechen ist, ist La Rose die populärste Schriftstellerin in Indonesien, auch wenn oder gerade da Kritiker sie als 'einzig mit Liebe und Sex beschäftigt' beschreiben. All ihre Frauengestalten sind am Glück ihrer Liebe interessiert, doch aus verschiedenen Gründen zweifeln sie daran; vielfach erwägen sie die Scheidung oder aussereheliche Beziehung und entscheiden sich bis auf 1-2 Frauen doch dafür, bei ihrem Partner zu bleiben.

Wenn man Kunst und Kitsch daran unterscheidet, dass Kunst verkrustete Strukturen aufzubrechen vermag, während Kitsch sie verklebt, mag man abwägen, dass überhaupt einmal die Trennung zu erwägen und dann neu zu bedenken, was man wirklich will, mehr ist, als das Denken mit Sterotypen zu verkleben à la 'Was würden die anderen denken, wenn ich mich so oder anders entscheide'. Insofern entsprechen diese Romane nicht den westlichen Kitsch-Romanen, in denen am Ende Held und Heldin einander in die Arme sinken. Indonesierinnen mögen realiter und in Romanen andere Entscheidungen treffen können als westliche Frauen/-figuren.

Im Westen haben wir halbwegs sichere Kategorien von 'Literatur' und 'Kitsch'. Ist das auch so bei den neueren Unterhaltungsromanen in Indonesien, oder legen wir einfach unsere westlichen verkrusteten Strukturen darauf und sagen vorurteilsvoll: Wenn Frauen mit Romanen erfolgreich sind, kann das nur Kitsch sein? Dafür haben wir ja auch genug Beispiele im Westen, die nicht nur Bücher, sondern auch TV-und Kino-Abende füllen.

Auch Marga T. schreibt weiter erfolgreich Romane. 1943 in Jakarta geboren, schrieb sie ihre erste veröffentlichte Kurzgeschichte mit 21 Jahren, und es folgten etwa 70 weitere. Sie studierte Medizin und arbeitet als Ärztin und Schriftstellerin. Ihr erster Roman *Karmila* erschien 1972 in der Zeitschrift 'Kompas' und erzählt von einer jungen Frau, die, um ihrem Kind einen Vater zu geben, den Mann heiratet, der sie vergewaltigt hat. Mehrere ihrer Bücher wurden verfilmt.

Andere Frauen, die über Frauenschicksale schreiben, sind z. B. Titis Basino (s. KITA 2/98) oder Titie Said, Asnelly Luthan oder Maria A. Sarjono. Manchmal ist es schwierig zu entscheiden, ob die Autorinnen in ihren Geschichten und Romanen die bestehende Moral oder Illusionen weiter verbreiten wollen, oder ob sie die bekannten Strukturen aufbrechen wollen. Sie werden, wie westliche Frauen, womöglich leicht verführt, im Trend zu schwimmen, und Frauenjournale veröffentlichen sie dann gern. Eine Erzählung vom grosstädtischen Leben und der oberen Mittelklasse der Gesellschaft, die sich in Dreierbeziehungen der Liebe oder anderen Schuld-Unschuld-Beziehungen verfängt, wird gern gelesen, dort wie hier.

Vielleicht spielt auch immer noch eine Rolle bei allem, was von indonesischen Veröffentlichungen von westlichen Kritikern aufgegriffen wird, dass nun zwar nicht mehr der bis zur Unabhängigkeit wachsame niederländische Verlag Balai Pustaka jahrzehntelang die Unschuld der Literatur des jungen Indonesiens erhielt, doch nun weit mehr westliche Organisationen tätig sind, die über den Wert der indonesischen Literatur und der Literaten befinden und bedeuten: So nicht: Erst müssen Europäer einen Autoren akzeptieren, dann darf sein reines Engagement sich weiter entfalten.

Gottseidank hält kein Indonesier sich daran.

Istri

- istri mesti digemateni/ ia sumber berkah dan rejeki/ (Tiwikromo, Tambran, Pundong, Bantul)
Istri sangat penting untuk ngurus kita/ Menyapu pekarangan/ Memasak di dapur/ Mencuci di sumur/ mengirim rantang ke sawah/ dan ngeroki kita kalau kita masuk angin/ Ya. Istri sangat penting untuk kita/ Ia sisihan kita, kalau kita pergi kondangan/ Ia tetembangan kita, kalau kita mau jual palawija/ Ia teman belakang kita, kalau kita lapar dan mau makan/ Ia sigaraning nyawa kita, kalau kita .../ Ia sakiti kita! Ah. Lihatlah. Ia menjadi sama penting dengan/ kerbau, wluku, sawah dan pohon kelapa./ Ia kita cangkul malam hari dan tak pernah ngeluh walau cape/ Ia selalu rapih menyimpan benih yang kita tanamkan dengan/ rasa syukur; tahu terima kasih dan meninggikan harkat kita sebagai lelaki.
Ia selalu memelihara anak-anak kita dengan bersungguh-sungguh/ seperti kita memelihara ayam, itik, kambing atau jagung/ Ah. Ya. Istri sangat penting bagi kita justru ketika kita/ milai melupanannya:
Seperti lidah ia di mulut kita/ tak terasa/ Seperti jantung ia di dada kita/ tak teraba/ Ya. Ya. Istri sangat penting bagi kita justru ketika kita mulai melupakannya.
Hadi waspadalah!/ Tetep, madep, manteb/ Gemati, nastiti, ngati-ati/ Supaya kita mandiri - perkasa dan pinter ngatur hidup/ Tak tergantung tengkulak, pak dukuh, bekel atau lurah
Seperti Subadra bagi Arjuna/ makin jelita ia di antara maru-marunya;/ Seperti Arimbi bagi Bima/ jadilah ia jelita ketika melahirkan jabang tetuka;/ Seperti Sawitri bagi Setyawan/ Ia memelihara nyawa kita dari malapetaka.
Ah. Ah. Ah./ Alangkah pentingnya istri ketika kita mulai melupakannya.
Hormatilah istrimu/ Seperti kau menghormati Dewi Sri/ Sumber hidupmu./ Makanlah/ Karena memang demikianlah suratannya!/ - Tiwikromo.

Ehefrau

- für die Ehefrau muss man gut sorgen/ sie ist die Quelle von Segen und Glück/ (Tiwikromo, Tambran, Pundong, Bantul)
Die Ehefrau ist für unseren Unterhalt sehr wichtig/ den Hof zu fegen/ in der Küche zu kochen/ am Brunnen zu waschen/ das Essen zum Feld zu schicken/ und uns zu behandeln, wenn wir erkältet sind/ Ja. Die Ehefrau ist für uns sehr wichtig.
Sie ist unsere andere Hälfte, wenn wir zu einem Fest gehn/ Sie hilft uns abwiegen, wenn wir ein Gewächs verkaufen wollen/ Sie ist der Freund im Hintergrund, wenn wir hungrig sind und essen wollen/ Sie ist die Hälfte unserer Seele, wenn wir .../ Sie ist unsere Kraft! Ah. Schau. Sie ist ebenso wichtig wie ein Büffel, ein Pflug, ein Reisfeld und ein Kokosnussbaum./ Sie bepflügen wir bei Nacht und nie klagt sie wenn sie erschöpft ist/ Immer bewahrt sie sorgfältig den Samen, den wir in sie einpflanzen/ mit Gefühl; sie weiss, was Dankbarkeit ist und erh"ht unser Selbstgefühl als Mann.
Immer gibt sie unseren Kindern ihre volle Sorge/ wie wir es mit unseren Hühnern, Enten, Ziegen oder dem Mais tun/ Ah. Ja. Die Ehefrau ist sehr wichtig für uns, gerade wenn wir beginnen, sie zu vergessen:
Wie die Zunge im Mund, die wir nicht mehr fühlen/ Wie das Herz in unserer Brust, das wir nicht ertasten/ Ja. Ja. Die Ehefrau ist sehr wichtig für uns, gerade wenn wir beginnen, sie zu vergessen.
Sei also wachsam!/ Andauern, bedächtig, standhaft/ sorgfältig, genau, vorsichtig/ Damit wir selbständig bleiben - stark und klug das Leben einrichten/ Unabhängig vom Aufkäufer, vom Weichkopf, vom Hofherrn oder Dorfoberhaupt.
Wie Subadra für Arjuna immer lieber wurde unter den Beifrauen;/ Wie Arimbi für Bima lieb wurde als sie einen Sohn gebar; Wie Sawitri für Setyawan behütet sie unser Leben vor Gefahr.
Ach. Ach. Ach./ Wie wichtig wird die Ehefrau, wenn wir beginnen, sie zu vergessen.
Ehre deine Frau/ Wie du Dewi Sri verehrst/ Quell deines Lebens./ Iss/ Denn das ist wirklich die Bestimmung!/ - Tiwikromo.
(*Übersetzung: Helga Blazy*)

Helga Blazy

Raden Ajeng Kartini
1879-1904



Aus dem Tod wird neues Leben erstehen. Man kann das neue Leben nicht verletzen, doch verletzt man es heute, wird es morgen wieder erstehen und je länger desto stärker und desto dauerhafter (aus einem Brief von Kartini).

Im Norden von Mitteljava liegt die kleine Stadt Jepara. Die Wellen der Java-See plätschern sachte ans Ufer; hier gibt es keine heftige Brandung wie die Südküste Javas sie kennt. In dieser heute verschlafen wirkenden Kleinstadt wurde vor 120 Jahren Raden Ajeng Kartini geboren, eine 'javanische Prinzessin', wie manche Biographen sie nennen, eine 'radikale Feministin' gar nennen andere sie. In Jepara lebte sie über 22 Jahre, bis sie den Regenten von Rembang heiratete und zu ihm in die ebenfalls an der Java-See gelegene Stadt Rembang zog. In Jepara wie in Rembang gehen heute wohl fast alle Kinder in die Schule, doch vor hundert Jahren noch gewiss nicht. Nicht zuletzt verhalf Kartini mit dazu, dass zu Anfang dieses Jahrhunderts mehr Schulen auf Java und vor allem auch Schulen für Mädchen gegründet wurden; ihr grosses Ziel einer eigenen Schule für Mädchen und vieler Schulgründungen auf Java speziell für Mädchen erreichte sie nicht. Dabei gab es auf Sumatra und Sulawesi längst von Missionaren initiierte Schulen. Auf Java, dem Zentrum der niederländischen Kolonie kümmerte offenbar niemand sich um die Belange der Bildung der einheimischen Bevölkerung, bis Kartini aus eigener schmerzlicher Erfahrung diese Lücke mit Vehemenz ansprach?

Vor beinah hundert Jahren starb eine 24-jährige Frau auf Java nach der Geburt ihres ersten Kindes und hinterliess ein Bündel Briefe an ihre holländischen Freunde, die diese weitgehend aufbewahrten und nach und nach zur Veröffentlichung freigaben. Wer war denn Kartini? Was tat sie, was sagt sie uns? Wer kennt noch Kartini? Wenn in den letzten Jahren in Indonesien soviel geschehen ist durch die Wirtschaftskrise und die Absetzung des Präsidenten Suharto, dass Kartini nicht mehr bedacht wurde, liegt das daran, dass ihre Zeit nicht mehr unsere ist, oder liegt es an all den Unfreiheiten und Schwierigkeiten, die weggeräumt werden müssen, um wieder neu denken zu können?

Gegen Ende des 19. Jhdts. entwickelte sich innerhalb der niederländischen Kolonialpolitik ein Konzept der ethischen Politik, vielleicht nach der Rezeption von Multatulis 1860 erschienenem Roman *Max Havelaar* mit seiner sarkastischen und bitteren Zeichnung der kolonialpolitischen Misstände. Diesem Aufwachen kam das indonesische Erwachen von Unabhängigkeitsvorstellungen entgegen; es dokumentierte sich in der Kolonie ein steigendes Verlangen, die eigene Entwicklung zu fördern, sowie an Wissen und Fortschritt der bekannten Welt teilzuhaben. Das betraf nicht einen Kampf der Frauen um eine eigenständige Position. Entgegen dem Konzept von 'Unterdrückung der Frau' und entsprechend von 'Emanzipation der Frau' im Westen hatten indonesische Völker andere Konzepte von Freiheit und Unfreiheit. Zunächst konnten auf Java nur Mädchen aus der Oberschicht als erste von der weiblichen Bevölkerung in Kontakt mit westlichen Vorstellungen kommen, wurden aber ab der Pubertät genötigt, im Haus zu bleiben, ihre Bildungsinteressen aufzugeben und sich mit einem untätigen Leben und dem Warten auf einen Ehemann zu begnügen (s. Brief von Kartini in KITA 3/98). Doch auch hier muss unterschieden werden: In den aristokratischen Kreisen Javas erschienen Interessen an Emanzipation besonders spektakulär wegen des strengen Sittenkodex, während in anderen Schichten die Sicherung des Überlebens vorrangig war.

Väterlicherseits war Kartinis Familie in besonderer Weise offen für westliche Einflüsse. Ihr Grossvater liess seine Söhne von einem holländischen Tutor erziehen, der später Herausgeber der progressiven Zeitschrift 'De Lokomotief' wurde und Zielen der ethischen Politik verbunden war. Um 1860 war solch eine holländische Erziehung auf Java einzigartig - es gab keine westlichen Schulen. Kartinis Vater, der Regent von Jepara, wurde von den Niederländern in sein Amt eingesetzt, vermutlich nicht zuletzt, weil er fliessend Niederländisch

sprach und sich gern weiter über westliches Gedankengut informierte. Von 80 Regenten auf Java gab es 1902 nur drei, die die niederländische Sprache beherrschten wie er, und einer davon war sein Bruder. Kartinis Vater und seine Brüder waren bemüht, ihren Kindern die gleichen Ausbildungschancen zu geben; so schickte der Regent von Jepara nicht nur einen Sohn zum Studium nach Holland, sondern auch seine Töchter auf die Europäische Schule. Kartini lernte dort, bis sie mit zwölf Jahren die Schule verlassen musste. Als ihr Vater sie als 15-jährige an offiziellen Begegnungen ausser Haus teilnehmen liess, verursachte das einen Skandal.

Kartinis Mutter, die Tochter eines Kaufmanns, war zwar die zuerst geheiratete Frau des Vaters, doch als er später eine adlige Frau heiratete, wurde diese qua Rang zur 'ersten Frau'. Acht seiner insgesamt elf Kinder, unter den ersten Kartini, stammten aus der Verbindung mit der zuerst geheirateten Frau. Kartini war ihrem Vater sehr liebevoll, ja einschmelzend verbunden. Nicht nur die Liebe zu Büchern, zum Lernen und Wissen verband beide. Sie seien so eins im Denken und Fühlen, daher brauche der Vater als erster ihre Liebe und Zuwendung, sagte sie in einem Brief (11.10.1901); sie erinnere den Vater an die eigene Mutter, und in ihr sehe er sein eigenes Bild (3.1.1903). Aus Kartinis Briefen verstehen wir auch, wie sie sich in unterschiedlicher Weise gefesselt fühlte: Die Mutter war ihr zu fern und missbilligte ihre Bestrebungen; die enge Bindung an den Vater liess ihrem Bedürfnis nach Ausweitung und Entfaltung nicht genügend Raum. Hinzu kam ihr innerer Konflikt mit ihrer leiblichen Mutter und deren Position, der hinter ihrem Engagement gegen Nebenfrauen zu vermuten ist.

Da grosse Bereiche des väterlichen Denkens und Fühlens zu ihrer Welt wurden, ihr Vater seinerseits in mancher Weise zu Konzessionen ihr gegenüber bereit war und sich gegen den Sittenkodex der Gesellschaft stellte, war eine Auflehnung gegen ihn persönlich und gegen seine Familienordnung ihr undenkbar. Vielmehr wurde Kartini bei Erkrankungen des Vaters überaus besorgt, ob sie ihn gekränkt habe. Meinte sie als Kind, der Vater könne ihre Gedanken lesen, so glaubte sie später, sie verstehe ihn am besten und könne quasi seine Gedanken lesen.

Eine pubertäre Auflehnung gegen die andere Generation und die Tradition kannte Kartini auch, aber in abgelenkter Weise: Sie richtete sich gegen die älteren Geschwister, die Gehorsam von ihr verlangten und ihr das Bild strenger, unnachgiebiger, ja bornierter Eltern repräsentierten. Ihr 'Nein' gegen die beiden Geschwister war voll ohnmächtiger Wut und isolierte sie in ihrer Familie. Sie wurde nicht aufgefangen und gehalten in einer Gruppe Gleichgesinnter, im Bereich des traditionellen Bestimmtseins wurde sie ihrer Familie eine Fremde. Sie konnte nur in sich suchen nach einer Hilfe, sich psychisch zu behaupten: Sie schrieb Briefe. Die Wahrnehmung ihrer Eigenheit und ihrer eigenen Aufgabe geschah schliesslich in Abgrenzung gegen die andere Welt ihrer europäischen Freunde. Andererseits schien sie über das Leben auf Java ausserhalb ihres Umkreises nur vage orientiert zu sein, so enttäuschte es sie sehr, dass die anderen Regenten ihre Kinder nicht in die von ihr geplante Schule schicken wollten. Nachdem Kartini mit 12 Jahren die Schule verlassen musste, setzte sie ihr Streben zum einen auf die eigene Weiterbildung in Batavia oder in Holland, zum anderen auf schulische Bildung für javanische Mädchen, um der nächsten Generation mehr an Kenntnissen und Bildung weitergeben zu können.

Einige Bemerkungen aus ihren Briefen aus der Zeit ihrer Entscheidung gegen Holland, gegen Batavia und für ihre Heirat verdeutlichen die innere Bewegung. Sie spricht hier von 'der Sache', 'der Aufgabe', 'dem Weg', 'ihrem Ruf', dem sie folge; sie suche nicht mehr die persönliche Befriedigung, sie gehöre nicht mehr sich selber, sondern 'der Sache' (25.4.1903). Es gelang Kartini in dieser schwierigen Zeit, die Vergangenheit mit der Zukunft in sich zu verbinden. Sie fand in sich das Bild ihres Grossvaters, dem sie sich nahefühlen konnte in der Verfolgung nicht-traditionsbestimmter Vorstellungen, zugleich repräsentierte er ihr eigenes Javanischsein, in dem ihre Person in einer weiterreichenden Tradition stand. Sie sagte explizit, ihr Gedanke sei bereits ein alter Gedanke, der vom Grossvater her stamme, ihre Vorstellungen, ihr Geist, seien von ihm ererbt, und sie setze nur sein Werk fort (27.1.1903). So konnte sie sich der väterlichen Seite weiter verbunden fühlen. Und wie Kartini auf der einen Seite in dem Niederländer Abendanon, einem offenen Verfechter der ethischen Politik, der als Direktor der Abteilung für Erziehung, Religion und Industrialisierung ein Befürworter der weiblichen Erziehung war, einen väterlichen Freund fand, so fand sie neben dem Bild des Grossvaters in sich einem dem Alter nach grossväterlichen niederländischen Wegweiser in Multatuli, den sie "sehr, sehr" liebte (6.8.1899) und an den sie sich auch in späteren Briefen öfter erinnerte. Sie gewann damit ein inneres 'Ich-Ideal', dem sie folgen mochte und mit dem sie in sich ein neues Gleichgewicht erreichte. Wenn wir heute von 'Selbstverwirklichung' sprechen, meinen wir zumeist etwas anders, etwas viel weniger Ausbalanciertes innerhalb der Generationen.

Die traditionellen indonesischen Gesellschaften richten sich nicht nach einer linearen Zeit, sie kennen das Ineinandergreifen von Zeiten, das Streben nach einer linear gerichteten weiblichen Selbstverwirklichung hat darin keinen Raum, es sei denn zusammen mit einem männlichen Partner; Linien vorangegangener Generationen werden weitergegeben und verzweigen. Wir können nicht annehmen, dass sich das indonesische Denken innerhalb weniger Generationen plötzlich und insgesamt wandelt. Daran wird deutlich, wie ausserordentlich und in der Tat utopisch das Denken und Sprechen von Kartini um die Jahrhundertwende war, wie ungewöhnlich weitreichend ihr Konzept der Gesellschaft und ihre Konzeption der eigenen Person mit ihrer Bewegung in die Zukunft waren. Sie sagte sehr sicher, man könne das neue Leben nicht verlet-

zen, Chairil Anwar, der Dichter der indonesischen Revolution, sprach später vom 'nie endenden Beginn', und der frühe Pramoedya nannte ein Werk 'eine unzerstörbare Entität ausserhalb der Zeit'. Kartini war auf die Zukunft ausgerichtet, ohne dabei dem östlichen Denken Gewalt anzutun. So wandte sie sich von der 'grossen Partnerschaft des Utopisten' mit der ganzen Welt der Ideen zur 'kleinen Partnerschaft der Beziehungen', bei der die inneren Objekte und das Ich-Ideal erhalten bleiben konnten. Um ein Wort von Rendra hier zu variieren, war sie ein 'Rebell, der gegen die Begrenztheit des eigenen Zustands rebellierte', solange sie ihre Ziele aussen suchte.

Nicht einmal die 1884 geborene Raden Dewi Sartika, die 63-jährig starb und ihr Leben lang ausserordentlich tätig war in der Bekämpfung des Analphabetismus und der Durchsetzung qualifizierter Berufe für Frauen erreichte den Ruhm von Kartini. Zwar wurde sie 1966 ebenfalls zur nationalen Heldin erklärt, doch wer kennt sie heute?

Abendanon veröffentlichte 1911 einen Teil von Kartinis Briefen bzw. Auszüge daraus und gründete die Kartini Stiftung. Der Zusammenschluss indonesischer Studenten in den Niederlanden feierte diese Veröffentlichung und nahm Kartini zum Leitbild. Bald wurden erste Kartini- Schulen in Indonesien eröffnet, eine unter Leitung ihrer jüngeren Schwester Kartinah. Nach einer ersten Übersetzung ins Malaiische 1922 von Empat Saudara übersetzte Armijn Pane 1938 Kartinis niederländisch geschriebene Briefe. 1949 nach der Unabhängigkeit Indonesiens wurde Kartini zur Nationalheldin erklärt, und bis heute wird ihr Geburtstag im April als nationaler Feiertag begangen. 1964 wurde sie zum 'Pionier der nationalen Unabhängigkeit' erklärt. 1962 veröffentlichte Pramoedya Ananta Toer seine zweibändige, breit angelegte Kartini-Biographie. 1977 erschien von Siti Soemandari Soeroto eine weitere grosse Biographie. 1979 erschien eine grosse Festschrift *Satu Abad Kartini*. 1987 gab Jacquet eine erweiterte Fassung ihrer Briefe heraus, die am Ende des Jahres 1987 in der Wochenzeitschrift 'Tempo' ein starkes Echo fand. Heute, nur mehr zwölf Jahre später, haben die aktuellen Ereignisse der Absetzung des Zweiten Präsidenten der Republik und die Folgen die jährliche Kartini-Feier überrollt. Wir können überlegen: 'Würde Kartini heute Megawati, die Tochter des ersten indonesischen Präsidenten, Sukarno, wählen?' Und wir können annehmen, ja, unbedingt. Doch sagt uns das heute etwas? Es geht nicht mehr darum, dass Mädchen eine Schulausbildung erhalten, heute geht es darum, welches Amt im Staat eine Frau bekleiden kann/darf. Eine Kartini heute würde 'ja' zu Megawati sagen, nicht simpel aus emanzipatorischen Erwägungen. Bei Kartini geht es um Bereiche innerer Freiheit, die man sich unbedingt erhalten sollte; davon sprach sie, deren Wachsen in sich konnte sie in ihren Briefen verdeutlichen als junges Mädchen und als junge Frau, dies nicht als ein philosophisches oder religiöses Konzept, sondern als eine schöpferische Leistung der Person in einer inneren und äusseren Krise.

Die Fülle an Zärtlichkeit und die Klarsicht, die aus allen Briefen Kartinis spricht und auch von dem Mangel aussagt, den sie in den Bereichen persönlicher Liebe, Mitleben ihres Engagements, Verständnis für ihre heftigen inneren Bewegungen gespürt haben mag, bringt diese junge Frau uns nach hundert Jahren noch sehr nah. Insofern mutet es erstaunlich an, dass selbst die von Indonesiern verfassten Biographien über Kartini immer nur ihrer Intellektualität und ihrer Standhaftigkeit, dann schliesslich ihrer Tragödie Rechnung tragen - hier scheinen die Missionierung und der niederländische Calvinismus in Indonesien in Bereiche vorgedrungen zu sein, die tatsächlich zu tragischen Missverständnissen führten.

Viele Schriften über Kartini heben nur die Emanzipation der Frau und die Forderung nach Schulen für Mädchen heraus, manche sehen ihre anhaltende Wirkung allein gestützt durch ihre hochgestellten niederländischen Freunde. Kartinis Heirat wird zumeist als Resignation verstanden, zuweilen wird auch ihr früher Tod in Verbindung mit Verzicht und Enttäuschung gebracht. Können wir nur dies aus ihren Briefen lesen?

Kartini habe sich immer wieder Illusionen gemacht, sagt Nieuwenhuis (1957), während Alisjahbana (1966) von ihrer Passion und ihrer Radikalität spricht. Dass Kartini eine kleine Mädchenklasse in ihrem Haus einrichtete und enthusiastisch davon berichtete, spricht simpel für ihren Realitätssinn: Die Utopie wurde wirklich, wenngleich nur in einem kleinen Raum. Hier wird auch die zumeist als Unterwerfung verstandene Rückkehr in die javanische Tradition verständlich: Zwar klagte Kartini, dass die anderen Regenten keine Schüler schickten, doch in ihrer Utopie hatte sie den Mangel erspürt in der Wirklichkeit der Regenten und suchte die Lücke zu füllen mit der eigenen Kraft, nicht zuletzt mit der Kraft, Grenzen zu bejahen. Als *pendekar, pelopor, penjuang, pahlawan* (Vorkämpferin, Vorläuferin, Kämpferin, Heldin) erfuhr Kartini fast ein Jahrhundert lang vielfältige Würdigung. Ein Held ist der, wie Chairil Anwar es in einem seiner ersten Gedichte ausdrückte (1943), der vorwärts gehen muss, gleichgültig, ob er dabei lebt oder stirbt; er muss 'den Geist leben, der nicht sterben kann'. In den Schriften über Kartini erscheint es zuweilen so, als würden nur Zitate weitergereicht, die des Inhalts im Kontext der Person entkleidet sind. Manchmal werden auch die späteren Briefe kaum berührt, in denen sie von ihrer tätigen Liebe spricht, nicht mehr vom Verlangen nach etwas und vom Kampf. Im allgemeinen wird recht eingleisig verfahren bei der Um- und Übersetzung von Kartinis Gedanken. Das mag mit dem gesellschaftlichen Ressentiment in Ost und West ihrer Eheschliessung und ihrem frühen Tod im Kindbett gegenüber zusammenhängen, die ihre Bemühungen letztlich zwiespältig erscheinen lassen. Bezüglich ihres Todes wird das nie explizit ausgesprochen, dafür häufen sich die Zwiespältigkeiten der Kommentatoren gegenüber ihrer Ehe. Zuweilen wird das so formuliert, als habe sie einen Verstoss gegen die Erwartungen der Nachwelt begangen. Zumeist wird Kartini

festgelegt auf den Begriff 'Frauenrechtlerin', dabei geht es dann wenig um die Kreativität ihrer Einsichten und Entscheidungen. Bei der ambivalenten Würdigung ihrer Person kommt hinzu, dass sie selbst oft über die Mutter-Kind-Beziehung sprach und über eine Erweiterung dieser Beziehung durch das Weitergeben von erfahrenen Bildungsinhalten - und dann entzog sie sich dieser Aufgabe durch den Tod.

In der Gedenkschrift *Satu Abad Kartini* (1979) werden zwei Punkte immer wieder betrachtet: Kartinis Herkunft mütterlicherseits und ihre Entscheidung zur Heirat. Dieser Seite der Betrachtung können die Aufsätze hinzugezählt werden, die sich mit den Orten ihres Lebens befassen, mit Erinnerungen anderer Personen an sie, mit der Darstellung der weiblichen Rolle in indonesischen Gesellschaften. Auf der anderen Seite geht es um die Ausstrahlung von Kartinis Ideen, um die *inspirasi*, um die Situation der modernen Frau, um Fortschritte und Ziele des Erziehungswesens. Die Texte der Sammlung sind insgesamt dem Ereignis des Gedenktages angemessen: Vielfach wird aus Kartinis Briefen zitiert, es scheint um Festlegen, Einprägen dessen zu gehen, was bereits gesagt wurde. Daher mutet die Stimmungslage der Aufsätze eher depressiv an: Es ist so, als ob nicht das Blühen sich erneuere in der Inspiration, sondern als ob das Welken verhindert werden solle. Die 'missliche Geburt' durch eine 'Nebenfrau' und der 'missliche Tod im Kindbett' wiegen offenbar auch 1979 schwer entgegen aller Öffnung zur Modernität Indonesiens. Von 'Grösse und Tragödie' spricht etwa Alisjahbana schon im Titel seines Aufsatzes. Hundert Jahre nach Kartinis Geburt, scheint eher Traurigkeit zu herrschen, dass Ibu Kartini sich abgewendet, sich schwach gezeigt hat, es vorzog, zu sterben.

In der Schwierigkeit, das passende Gegenstück zum utopischen Gedanken zu finden, zeigt sich ein Problem der Utopie selbst: Das Gegenstück ist die Realisierung - mit ihr aber ist die Idee verschwunden, und es braucht neue Ideen, um das Überbrücken von Mangelzuständen zu erreichen. Kartini hatte es mit ihrer utopischen Idee verstanden, die heftigen und drängenden Bedürfnisse der Kinder - im weitesten Sinne Indonesiens - aufzunehmen und in veränderter Form zurückzugeben. Sicherlich ist in diesen hundert Jahren viel in Indonesien geschehen im Bereich der Erziehung und Bildung. Die Stimmen in *Satu Abad Kartini* sprechen aber noch eine andere Ebene an, die sich formulieren lässt als die Befürchtung, dass ein nationaler Held zu einem Standbild wird, in dessen Schatten man sich lagert. Was wurde aus Kartinis Ausstrahlungskraft? Nach ihrem Tod wurde sie vielfach gebannt in das Zählen von Schulen und Schülerinnen, wurde also zu einem mehr zwanghaften Akt umfunktioniert und in Lernprozessen etabliert, denen die Freiheit des Sehens und die sprunghafte Erweiterung des Wissens kaum mehr zugänglich waren - und natürlich waren die Zahlen geringer als die Erwartungen. Über die 'Folgen von Kartini' ist unter diesem kontrollierenden Aspekt zuviel geredet worden. So hat die gesellschaftliche Tradition mit einigem Erfolg Kartinis Heftigkeit und Beweglichkeit zugeschnitten auf ein Schattenbild, das keine Irritation macht: Eine indonesische 'Frauenrechtlerin' ist viel leichter einzufügen in eine Gesellschaft, die eigentlich sehr sicher die Position der Frau umreisst. Die Gestalt der Kartini wird angepasst an das gesellschaftliche Denken und Leben, so dass ein jeder Kartini preisen kann in einer recht pragmatischen Weise. Doch bleibt ein innerer Zwiespalt zwischen Ideal und Pragmatik, und so mag es in der Folge zu der Depression kommen, die in *Satu Abad Kartini* spürbar wird, denn Kartini kann man nicht gerecht werden mit 'Grösse' und 'Tragödie', mit Normen und Statistiken.

Faith (in: Caldwell and Utrecht 1979) unterscheidet in der regierenden Elite zwei Typen von leitenden Persönlichkeiten: Die Administratoren oder Problemlöser, denen die Effizienz im ökonomischen und administrativen Bereich wichtig ist, und die Solidaritäts-Macher, die soziale und kulturelle Integration betreiben im Sinne nationaler Einheit. Diese auf das politische Leben bezogene Typisierung lässt sich auf den kulturellen Bereich übertragen. So können wir fragen: Welche Erwartungen wurden und werden an Kartini gestellt? Wenn beklagt oder kritisiert wird, dass sie realiter wenig erfolgreich war in der Durchsetzung ihrer Ideen, und dass auch noch nach hundert Jahren die Probleme von Erziehung und Emanzipation unzureichend gelöst sind, dann werden eher Problemlöser-Strategien an sie herangetragen. Wird die Seite des Bemühens um eine gemeinsame Sache, das Streben nach Solidarität, gesehen mit den Möglichkeiten unterschiedlicher Zusammenschlüsse und gedanklicher Verbindungen, dann erscheint sie als ein 'Solidaritäts-Macher', dessen Anliegen insofern geglückt ist, als es in weitere Bewegung hineingerät. Da Indonesien nach wie vor mit sehr realen Problemen zu kämpfen hat, ist es verständlich, wenn auf Kartini eher als 'Problemlöser' gesetzt wurde, und die Nachwelt sie stärker in diese Richtung drängte. Daraus wird aber auch klar, dass eine Illusionierung stattfand, die nur Desillusionierung zur Folge haben kann.

Bibliographie

A. Soeroto. *Raden Adjeng Kartini. Pendekar wanita Indonesia.* Jakarta 1976
Abendanon (ed.) *Door duisternis tot licht.* 's-Gravenhage 1911
Bemmelen, S. T. van. *Enkele aspecten van her onderwijs aan Indonesische meisjes 1900-1940.* Utrecht 1982
Caldwell, Malcolm and Ernst Utrecht. *Indonesia, an alternative history.* Sydney 1979
Geertz, Hildred. Kartini: An Introduction. In: *Letters of a Javanese princess.* New York 1964, 7-26
Jacquet, F.G.P. (ed.) *Kartini. Brieven aan mevrouw R. M. Abendanon-Mondri en haar echtgenoot.* Utrecht/Providence 1987
Nieuwenhuijs, Rob. Kartini. In: *Het Parool.* 1957, 24-34
Pramoedya Ananta Toer. *Panggil aku Kartini sadja, I, II.* Bukittingi-Jakarta 1962





Vergewaltigung als Foltermethode

- UN-Sonderberichterstatterin über Gewalt gegen Frauen in Indonesien und Ost-Timor

von Gabi Mischkowski

„Vor Mai 1998 setzten Teile der Indonesischen Armee in Aceh, Irian Jaya und Ost-Timor Vergewaltigungen als Instrument der Folter und Einschüchterung ein."

Zu diesem Schluß kommt Radhika Coomaraswamy, Sonderberichterstatterin über Gewalt gegen Frauen, in ihrem Bericht an die UN-Kommission für Menschenrechte vom Januar 1999.[1] Sie bestätigt auch die gezielte Vergewaltigung zahlreicher chinesisch-stämmiger Frauen während der Maiunruhen in Jakarta.

Radhika Coomaraswamy war auf Einladung der indonesischen Regierung vom 20. November bis 4. Dezember 1998 in Indonesien und Ost-Timor, um das Ausmaß staatlicher Gewalt gegen Frauen zu untersuchen. Die Einreise nach Irian Jaya und Aceh wurde ihr aus, wie es hieß, Zeitmangel, verweigert. Sie führte Gespräche mit hohen VertreterInnen von Regierung, Polizei und Armee, mit NGO's sowie mit einzelnen Opfern.

Frauen, so Coomaraswamy, wurden in den „Militärischen Operationszonen" auf vielfache Weise vergewaltigt, mit Elektroschocks an Ohren, Nase, Brüsten und Vagina gefoltert, in Wassertanks eingetaucht, mit Zigarettenstummeln verbrannt, in Räume eingesperrt, die unter Wasser standen und mit Fäkalien gefüllt waren, verprügelt, nackt öffentlich zur Schau gestellt, an den Daumen aufgehängt.

Die gegen Frauen gerichtete spezifische Gewalt diente zum einen dazu, Informationen zu erpressen, zu strafen, Rache zu nehmen und generell die lokale Bevölkerung zu terrorisieren und einzuschüchtern. Doch die Beispiele, die Coomaraswamy anführt, zeigen auch, daß die Frauen von Soldaten und Sicherheitskräften schlichtweg als Eigentum betrachtet wurden, über das sie jederzeit ungestraft verfügen konnten. Es gibt Berichte darüber, wie Frauen wochenlang als sexuelle Sklavinnen gehalten und bei den verschiedensten Gelegenheiten von Soldaten vergewaltigt wurden.

Coomaraswamy bestätigt mit ihrem Bericht all die Anschuldigungen, die Menschenrechts- und Frauenorganisationen seit langem erheben. Anschuldigungen, die von der indonesischen Regierung, dem Militär und der Justiz stets mit dem Argument zurückgewiesen wurden, es lägen keine Anzeigen vor. Doch dafür benennt Coomaraswamy auch klar den Grund: Angst, berechtigte

Angst. Opfer wie MenschenrechtsaktivistInnen werden auch heute immer wieder eingeschüchtert und mit anonymen Morddrohungen überschüttet. Aufgrund der Verfilzung von Polizei, Militär und Justiz haben die betroffenen Frauen verständlicherweise kein Vertrauen zu Polizei und Justiz und müssen im Falle sexualisierter Gewalt darüber hinaus befürchten, aufgrund allgemeiner gesellschaftlicher Vorurteile stigmatisiert und ausgegrenzt zu werden.

Im Zentrum von Coomaraswamys Bericht stehen die Menschenrechtsverletzungen der Suharto-Ära. Sie konstatiert zwar, daß es auch nach Mai 1998 weitere Vergewaltigungen durch Militärangehörige gab, hebt aber auch ausdrücklich Anzeichen einer veränderten Politik und Haltung in der jetzigen Regierung hervor. Im Großen und Ganzen baut Coomaraswamy der Regierung Habibie eine goldene Brücke und betont die Bemühungen von Regierung, Ministerien und einzelner Armeekommandeure, der Verletzung von Menschenrechten, speziell der sexualisierten Gewalt, ein Ende zu setzen. Als Beispiele nennt sie die offizielle Untersuchungskommission zu den Maiunruhen, die Etablierung einer Nationalen Kommission gegen Gewalt gegen Frauen im Juli 1998 sowie den erklärten Willen einzelner Militärkommandeure, mit der Vergangenheit zu brechen.

Fallbeispiele aus dem Bericht

1

N. lebt in Aceh. Eines Tages kamen Soldaten der Elitekampftruppe Kopassus zu N's Haus und führten ihren Ehemann ab. Er blieb einige Tage lang verschwunden. Während er im Posten der Armeekommandantur festgehalten wurde, wurde er gefoltert, verlor das Gehör auf einem Ohr und erlitt einen Oberschenkelbruch. Aus Angst, erneut verschleppt zu werden, ging er in ein anderes Dorf, wo er sich als Landarbeiter verdingte. Kopassus wurde mißtrauisch und war überzeugt, er hätte sich den Guerillas angeschlossen. Sie kamen erneut zu N's Haus, nahmen sie mit zur Kommandantur und befragte sie über den Verbleib ihres Mannes. Sie glaubten ihrer Geschichte nicht und setzten die Befragung fort.

Am 16. Tag begannen sie, Gewalt anzuwenden. Sie entkleideten sie, und sie wurde von einem der Soldaten vergewaltigt, während andere zusahen und lachten. Danach wurde sie mit Elektroschock an Ohren, Nase, Brüsten und Genitalien gefoltert. Sie hat sich bis heute nicht von den Verletzungen erholt. Um sie am schreien zu hindern, stopften sie Papier in ihren Mund und knebelten sie. Sie versuchten auch, sie mit einem Strick zu würgen. Daraufhin wurde sie ohnmächtig.

Fünf Tage später wurde sie entlassen, nach Hause geschickt mit der Warnung, niemandem davon zu erzählen. Als sie den Behörden davon berichtete, kamen Kopassus Soldaten und drohten ihr. Als die gegenwärtige Regierung den Status der Militärzone aufhob, ging sie an die Öffentlichkeit. Infolge der Folter hat sie viele innere Verletzungen, aber kein Geld für medizinische Kosten.

2

J. lebt in Irian Jaya. Sie war verheiratet gewesen, aber ihr Mann hatte sie verlassen. Sie wollte erneut heiraten. Ihre Schwester war damit nicht einverstanden und sie stritten sich heftig. Soldaten intervenierten und verhafteten J., ihre Schwester und ihren zukünftigen Ehemann. Sie klärten den Streit und befahlen J. und ihrem Freund am nächsten Tag wieder zu kommen.

Als sie am nächsten Tag zurückkamen, befahlen die Soldaten ihnen sich auszuziehen. Als J. sich weigerte, zogen die Soldaten sie aus. J. und ihr Freund wurden dann gezwungen, Hand in Hand ins Meer zu gehen. Eine Stunde lang blieben sie dort. Dann legten die Soldaten ein erhöhtes Brett auf den Strand. Die beiden mußten sich auf das Brett legen. Ihr Freund wurde dann gezwungen, J. zu vergewaltigen. Zwei Soldaten hielten ihre Beine fest, zwei andere ihre Arme und der Freund wurde zum Geschlechtsverkehr gezwungen. Die anderen Soldaten sahen zu, einige machten sogar Fotos.

Danach wurden J. und ihr Freund im Dorf nackt zur Schau gestellt. Ihr Freund mußte dabei auf einer Trommel schlagen und die Soldaten folgten ihnen durchs Dorf mit Waffen. Nachdem sie so durch das Dorf marschiert waren, kehrten sie zum Militärposten zurück, wo sie ihre Kleider erhielten und nach Hause gehen durften.

3

E. ist 18 Jahre als, chinesischer Abstammung und lebt in Jakarta. Nach den Maiunruhen 1998 erhielten E.'s chinesische FreundInnen und Nachbarn, besonders die Mitarbeiterinnen des Voluntary Team for Humanitarian Causes anonyme Morddrohungen. Einige dieser Morddrohungen waren mit „Pribumi Kämpfer" unterzeichnet und extrem rassistisch. Sie teilten den EmpfängerInnen u.a. ihre Absicht mit, die Frauen zu vergewaltigen. Da sie „sich nicht schmutzig machen wollten", drohten sie, Gardinenstangen zur Vergewaltigung zu benutzen. E. war Fernstudentin und arbeitete halbtags als Verkäuferin. Am 2. Juli 1998 lag sie zu Hause auf ihrem Bett, als zwei Männer einbrachen. Einer war muskulös, der andere klein in Statur. Sie hielten ihr mit den Händen den Mund zu, nahmen eine Gardinenstange aus Aluminium und stießen sie in ihre Vagina. In ihrer Abwehr verletzte sie ihre Hand an der Stange, so daß sie später genäht werden mußte. Die Schmerzen waren so groß, daß sie das Bewußtsein verlor. Als sie ihr Bewußtsein wiedererlangte, kroch sie zur Tür und rief um Hilfe. Der Chirurg, der sie operierte, konnte einige ihrer Organe vernähen, aber die Wunden sind so groß, daß sie weiterhin medizinischer Behandlung bedarf.

Forderungen

Doch jenseits des diplomatischen Brückenschlags ist ihre Kritik auch an der jetzigen Regierung, an Polizei, Militär und vor allem der Justiz eindeutig. Sie kritisiert insbesondere die allgemein verbreitete „Kultur des Leugnens" sowie den mangelnden Willen der Justiz, Rechtsstaatlichkeit herzustellen und ihre Unabhängigkeit zu bewahren bzw. herzustellen. Eine geregelte Strafverfolgung

im Fall staatlicher Gewalt gegen Frauen, so Coomaraswamy, ist nicht existent. Ihre Forderungen bzw. „Empfehlungen“ lauten daher u.a.:

- Alle Anschuldigungen müssen ernsthaft untersucht, die Täter bestraft werden.
- Polizei, Militär und Justiz müssen entflochten werden. Straftaten von Soldaten und Staatsbeamten müssen unabhängig verfolgt werden, also nicht nur vor Militärtribunalen, sondern auch vor zivilen Gerichten. Die Staatsanwaltschaft muß von sich aus tätig werden.
- Für Opfer und ZeugInnen sind effektive Schutzprogramme aufzustellen.
- Regierung und Justiz dürfen Terror- und Einschüchterungsakte gegen Opfer oder AktivistInnen nicht länger dulden und müssen mit ihrer strafrechtlichen Verfolgung klare Signale setzen.
- Die Grundsatzvereinbarung zwischen der UN-Menschen-rechtskommission und der Regierung Indonesiens über Schutz und Förderung der Menschenrechte muß sofort implementiert werden. Dies beinhaltet auch die Schulung Angehöriger sämtlicher Strafverfolgungsbehörden, der Polizei und des Militärs in der Respektierung der Menschenrechte, auch und gerade im Hinblick auf Gewalt gegen Frauen.
- Die Opfer von Staats- und Militärgewalt müssen rehabilitiert werden und für die erlittene Gewalt Kompensationen erhalten. Ihre medizinische und psychosoziale Betreuung sollte Bestandteil eines nationalen Gesundheitsprogramms werden. Speziell für weibliche Gewaltopfer müssen Krisenzentren eingerichtet werden.

Last but not least fordert sie die Aufhebung der Doppelfunktion des Militärs. Die Respektierung von Frauenrechten als Menschenrechte, so Coomaraswamy, setzt eine demokratische Gesellschaft voraus. Dies gilt besonders im Falle staatlicher Gewalt gegen Frauen. Die Grenzen zwischen politischer und ziviler Gesellschaft einerseits und dem Militär andererseits müssen klar gezogen werden, das Militär muß sich aus der zivilen Gesellschaft zurückziehen. Eine Menschenrechtskultur kann sich nicht innerhalb eines militarisierten Staates entwickeln.

Diskriminierung in Gesetzen und Rechtssprechung

Coomaraswamy geht in ihrem Bericht auch auf die generelle Stellung der Frauen in der indonesischen Gesellschaft ein, insbesondere auf die frauendiskriminierenden Elemente in Ehegesetzgebung und Rechtspraxis, die eine Unterordnung der Frau festschreiben. Im Hinblick auf Gewalt gegen Frauen fordert sie eine Reform des Strafrechts und seine Anpassung an den neuesten internationalen Standard. Dies bedeutet, alle Formen sexualisierter Gewalt innerhalb wie außerhalb der Ehe als Straftat zu definieren und den Straftatbestand Vergewaltigung nicht auf den Akt der Penetration der Vagina durch den Penis zu beschränken. Insbesondere ist der Passus zu streichen, der mindestens zwei Zeugen/Zeuginnen als Voraussetzung des Schuldnachweises verlangt.

Die Reaktion der Regierung

Die Regierung Habibie hat wiederholt erklärt, alles für den Schutz der Menschenrechte zu tun. Coomaraswamy nimmt die Erklärungen ernst und die Regierung beim Wort. Menschenrechts- und Frauenorganisationen in Indonesien mag ihre Kritik an der jetzigen Regierung im Ton zu moderat, zu freundlich erscheinen. Sie wissen aus Erfahrung, daß die Beteuerungen nur Lippenbekenntnisse sind, die vor allem der Kritik aus dem Ausland den Wind aus den Segeln nehmen sollen. Das gleiche gilt für die Untersuchungskommissionen, deren Arbeit entweder im Sande verläuft oder konsequenzenlos bleibt. Aber trotz manch anerkennender Worte für die Bemühungen der jetzigen Regierung, die Menschenrechte zu schützen, ist der Bericht von Coomaraswamy in seiner Kritik eindeutig. Und genau so nimmt ihn auch die Regierung Habibie wahr. Auf der Sitzung der Menschenrechtskommission am 13./14. Mai in Genf wies die indonesische Delegation Coomaraswamys Bericht als inkompetent und unseriös, ihre Kritik als unbegründet zurück. Die Regierung Habibie demonstriert damit erneut, daß sie nicht im Mindesten gewillt ist, Menschenrechtsverletzungen zu verfolgen, geschweige denn einen demokratischen Wandel der indonesischen Gesellschaft zu akzeptieren

[1] Report of the Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, Ms. Radhika Coomaraswamy. Mission to Indonesia and East Timor on the issue of violence against women. E/CN.4/1999/68/Add.3 part 2, 21 January 1999.

(Aus: Indonesien-Information 2/99, Watch Indonesia! E.V.)

Porträt der Lastenträgerin

*von Istiatun**

Die Entwicklung von der bäuerlichen zur industriellen Gemeinschaft hat viele gesellschaftliche Veränderungen mit sich gebracht. Der Fortschritt verursachte auch viele Veränderungen in verschiedenen Lebensbereichen wie z.B. in der Lebensart und Einstellung der Gesellschaft, die immer stärker zum Materialismus und Hedonismus tendiert. Die grundsätzliche Gegebenheit des Fortschritts wirkt sich deutlich spürbar auf die ökonomische Lage aus, die sich im Vergleich zu früheren Zeiten stabilisiert hat.

Dennoch kann nicht länger geleugnet werden, daß es zunehmend weniger landwirtschaftlich nutzbare Flächen gibt: sie werden von Fabrikgebäude und Häuser verdrängt. Für die Landwirte in Indonesien hat der Rückgang der

Agrarflächen schwerwiegende Folgen. Besonders für diejenigen, die sich auf ihre Erträge als einzigen Lebensunterhalt stützen, um ihr Leben zu erhalten und ihre Familie zu ernähren.

Derartige Bedingungen führen zur Urbanisierung, zur Flucht vom Dorf in die Stadt. Außerdem hat eine soziale, substantielle Veränderung stattgefunden, als die Welle der grünen Revolution die Dörfer überrollte und dabei den landwirtschaftlichen Produktionssektor ankurbelte. Die Form des Produktionssektors veränderte sich. Fruchtbare Ackerböden wurden durch den Einsatz von Düngemitteln und verschiedenen Chemikalien intensiviert, so daß man eine höhere Ertragssteigerung erzielte als sonst.

Der genannte Prozeß ging schnell voran, praktisch ohne nennenswerten Widerstand. Natürlich macht sich in mehreren Jahren die Veränderung der Produktion bemerkbar, und gleichzeitig beginnt sich auch die Lebensart und die Dorfgesellschaft zu ändern. Das Entscheidendste ist die Verlagerung von Arbeitsmöglichkeiten: die Arbeitsfelder, in denen früher Frauen tätig waren, wurden abgeschafft und durch Maschinen ersetzt. Dieser Prozeß läuft passiv ab - mit dem Ergebnis, daß die Frauen aus dem Dorf verdrängt werden, sie keinen Platz im Dorf bekommen und schließlich gezwungen sind, ihr Glück außerhalb des Dorfes zu suchen: in der Stadt. Das ist die erste Episode der Marginalisierung der Frau in der Zeit der Neuen Ordnung.

Die Vertreibung der Frauen aus den Dörfern ist natürlich ein anderes Problem als Rolle und Schwierigkeiten im häuslichen Bereich. Diejenigen, die aus den Dörfern vertrieben werden, müssen ihr Schicksal außerhalb des Dorfes annehmen. So gibt es einige, die in die Stadt gehen, um Fabrikarbeiterin, Verkäuferin, Kleinhändlerin oder Lastenträgerin zu werden. Ein Teil von ihnen ist sogar gezwungen, ins Ausland zu gehen, um Haushälterin oder *Tenaga Kerja Wanita/TKW*, wie man den Beruf gewöhnlich nennt, zu werden. Ein großer Teil der hier genannten Frauen kann selbstverständlich weder eine Ausbildung noch bestimmte Fertigkeiten vorweisen. Aber sie haben den Willen, zu überleben.

Das genannte Phänomen kommt in fast allen Regionen Indonesiens und nicht nur in Yogyakarta vor. Obwohl Yogyakarta keine industrielle Gegend ist, wird die Stadt zur Anlaufstelle für die Menschen aus der Umgebung, um dort Arbeit zu suchen. Besonders gilt das für die Leute, die in trockenen Regionen leben wie z.B. in der Regentschaft Kulon Progo, deren Gesellschaft zu einem großen Teil aus Bauern besteht, deren landwirtschaftliche Erträge vom Regen bestimmt werden. So gibt es viele Einwohner der Gegend Kulon Progo, die ihr Heimatdorf in der Hoffnung verlassen, ein besseres Leben führen zu können.

Für die Leute, die besondere Fertigkeiten besitzen, ist der formelle Sektor eine ganz gute Wahl. Aber für diejenigen, die keine Qualifikation vorweisen können, ist der informelle Sektor ausschlaggebend. So suchen sich Kapitalbesitzer Sektoren wie den Handel aus, während es für die Menschen, die über kein Kapital verfügen, am ehesten möglich ist, Dienstleistungen anzubieten.

Ein Beispiel, wie man zum einfachen Arbeiter wird. In Yogyakarta ist die Arbeiterschaft wie in anderen Gegenden auf zwei Sektoren aufgeteilt: den formellen Sektor wie Industriearbeiter und Verkäufer und den informellen Sektor. Die Bandbreite dieses informellen Sektors ist sehr groß und vielseitig. Eine Möglichkeit ist der Beruf der Lastenträgerin oder wie er gewöhnlich genannt wird *endong-endong* oder *srumbung*.

Lastenträgerinnen sind Frauen, deren Arbeit darin besteht, jede Art von Besitzgütern anderer Leute gegen ein Entgelt von einem Ort zum anderen zu transportieren. Diese Arbeit erfordert keine speziellen Fertigkeiten außer dem alleinigen Verlaß auf die körperliche Kraft. Die Frauen benötigen ihre Kraft, um Handelsware oder Einkäufe zu tragen. Diese Lastenträgerinnen vertrauen sich ihrem Schicksal auf dem Markt Beringharjo an, dem größten traditionellen Markt in der Stadt Yogyakarta. Sie benötigen für ihre Arbeit nur sehr einfache Utensilien wie ein gestreiftes, dunkles Tuch zum Tragen; manche statten sich auch selbst mit einem *srumbung* aus. Gewöhnlich arbeiten sie auf dem Markt, um Händler oder Leute, die auf dem Markt einkaufen, zu bedienen. Hingegen benutzen die Frauen, die in der Umgebung des Marktes arbeiten, gewöhnlich kein *srumbung*, da sie Konsumenten in großen Mengen bedienen. Versorgungsgüter werden meistens in einen karung bagor oder einen Korb eingepackt.

Wenn die Lastenträgerin den Eindruck hat, das *srumbung* zum Tragen nicht zu benötigen, nimmt sie lediglich ein Schultertuch. Auf dem Markt Beringharjo gibt es außer den Trägerinnen auch Männer, die gewöhnlich Transportkulis genannt werden. Jedoch beanspruchen die Konsumenten lieber die Lastenträgerinnen, weil der Lohn der Frauen im Vergleich zu der Bezahlung der Transportkulis niedriger ist. Trotzdem erledigen sie dieselbe Arbeit wie die männlichen Kulis. Der Unterschied besteht vielleicht darin, daß der Transportkuli durchschnittlich schwerere Gegenstände tragen kann, während man davon ausgeht, Lastenträgerinnen könnten nur Sachen tragen, die nicht zu schwer sind.

Dennoch trifft man oft auf eine Trägerin, die in der Lage ist, auch schwere Sachen zu transportieren. Jedoch ändert dies nicht an der Bezahlung für die Energie, die sie einsetzt. Gelegentlich versuchen die Frauen natürlich, einen höheren Lohn zu bekommen, wenn sie der Ansicht sind, die Bezahlung, die sie erhalten, sei der Energie, die sie einsetzen, nicht angemessen. Dennoch ist ihre Position nicht stark genug, um ein höheres Gehalt als ihr Durchschnittseinkommen zu erhalten. Deshalb kann die harte Arbeit, die sie täglich verrichten, nur die zum Leben notwendigen, qualitativ niedrigen Grundnahrungsmittel abdecken. Dies geschieht, da das Bild einer Frau die Zahlungsmoral der Konsumenten beeinflußt, und aufgrund der sozialen Struktur der Gesellschaft protestieren die Frauen selten.

Das Einkommen der Tägerin ist vergleichbar mit dem Verdienst des einfachen Arbeiters in Indonesien, wie Farm-, Bauarbeiter oder andere manuelle Arbeiter. Einige Leute sind der Ansicht, die Arbeit der Lastenträgerin sei eine Form der Ausbeutung von Menschen und sie sei nicht passend, um von Frauen verrichtet zu werden. Außerdem gibt es im Falle eines Arbeitsunfalls auch keinen Rechtsschutz für Lastenträgerinnen, weil für diesen Beruf noch keine speziellen Regelungen existieren. Daher ist diese Arbeit anfällig für Ausbeutung. Jedoch ist es schwierig, das Problem zu lösen, da die Frauen nur in diesem Sektor arbeiten können. Das liegt daran, daß der Beruf der Lastenträgerin keine speziellen Kenntnisse erfordert; nur durch Einsatz ihrer Körperkraft sichern die Frauen ihren Lebensunterhalt. Psychologisch gesehen können sie die Arbeitsmöglichkeit nicht aufgeben, weil sie nur in dieser Gruppe aufgenommen sind.

Es sind schon viele Versuche sowohl von der Regierung als auch von Nichtregierungsorganisationen unternommen worden, sich der schwerwiegenden Problematik der Lastenträgerinnen zwischen den Polen Humanismus und Arbeitsfeld zu stellen. Ansätze, die bisher durchgeführt wurden, um sie zu unterstützen, bestanden unter anderem darin, ihnen Fertigkeiten zu vermitteln, von denen man hoffte, sie könnten zu alternativen Arbeitsmöglichkeiten führen. Man bemühte sich außerdem, ihnen die Möglichkeit zur Gestaltung eines gesunden Arbeitsumfeldes zu gegen, eine zufriedenstellende Qualität der Gesundheit zu schaffen, und man unternahm weitere Versuche, um ihren Lebensstandard zu verbessern.

Aktivitäten, die in diesem Zusammenhang unternommen werden, bestehen unter anderem darin, für Ausbildung und Information zu sorgen, Gesundheitsuntersuchungen durchzuführen sowie finanzielle Mittel als Anregung an sie zu vergeben. So sieht das Porträt der Lastenträgerin im Herzen der Stadt Yogyakarta in groben Zügen aus, das die Bedingungen der vielen Arbeiterinnen beschreibt, die sich bemühen, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, die ihre hauptsächliche Einnahmequelle ist und das einzige Kapital, das sie besitzen.

Wenn man die genannten Bedingungen im Wandel der Zeit betrachtet, ist die Frage, ob die Trägerinnen die kommenden Jahre überstehen oder ob sie zunehmend verdrängt und abgeschoben werden.

(Die Autorin ist Mitarbeiterin der Frauenorganisation „Yayasan Annisa Swasti / YASANTI“ in Yogyakarta)

Die Olympiade der Wahlbeobachter

von Alex Flor

Indonesien hat gewählt. Alleine diese Tatsache genügte, das Vertrauen der Wirtschaft in diese nun "drittgrößte Demokratie" der Welt zu stärken. Die Börse reagierte positiv auf die Nachricht vom friedlichen Verlauf des Wahltages und der IWF bewilligte umgehend die Auszahlung der nächsten Dollarmilliarde an den ehemaligen Tigerstaat.

Nach der Phase der "Gelenkten Demokratie" unter dem ersten Staatspräsidenten Sukarno und den darauf folgenden 32 Jahren Diktatur unter Suharto hatten die Wähler zum ersten Mal seit 44 Jahren wieder die Möglichkeit, in freien Wahlen ihre Stimme abzugeben. 48 Parteien waren angetreten, mehrere Dutzend weitere hatten nicht die zur Teilnahme erforderlichen Voraussetzungen erfüllt. Nicht zugelassen waren alle Parteien, die nicht in mindestens einem Drittel der Provinzen organisiert sind - keine Chance also für die Vertretung regionaler Interessen, wie sie in Deutschland beispielsweise von der CSU wahrgenommen werden. Nach wie vor verboten sind Parteien, die sich auf den Marxismus-Leninismus oder andere Spielarten des Kommunismus berufen. Weil nach Jahren der Verfolgung und politischen Gehirnwäsche niemand mehr so genau weiß, was sich hinter diesen Lehren verbirgt, herrscht größte Vorsicht: so kommt auch der Begriff "Sozialismus" im Vokabular des neuen pluralistischen Parteienspektrums Indonesiens nirgendwo vor.

Nach den blutigen Unruhen in mehreren Landesteilen während der letzten Monate befürchteten viele gewaltsame Zusammenstöße auch während des Wahlkampfes. Lange wurde sogar in Frage gestellt, ob die Wahlen überhaupt stattfinden würden. Bei der Wahl 1997, als es politisch nichts zu entscheiden gab, da die Wähler nur zwischen der Regierungspartei Golkar und zwei gleichgeschalteten Blockparteien wählen konnten, hatte der Wahlkampf mehrere hundert Menschenleben gekostet. Lediglich in der nach Unabhängigkeit strebenden Provinz Aceh und im indonesisch besetzten Ost-Timor kam es diesmal zu schwereren Zwischenfällen. Ansonsten lief die Wahl weitgehend geordnet und in fröhlicher Atmosphäre ab.

Dabei war die Wahl keineswegs unumstritten. Als die Beratende Volksversammlung (MPR), im November 1998 die Richtlinien zur Wahlgesetzgebung beriet, war es in den Straßen Jakartas zu blutigen Auseinandersetzungen gekommen. Mehrere Demonstranten sowie einige Mitglieder eigens zu diesem Zweck aufgestellter ziviler Milizen (PAM Swakarsa) kamen dabei ums Leben. Die Demonstranten sprachen der Versammlung, die noch aus den undemokratischen Wahlen von 1997 hervorgegangen war, schlicht die Legitimation ab, nun die Grundlagen für freie Wahlen festzulegen. Insbesondere stieß auf Kritik,

daß dem Militär in Zukunft immerhin noch 38 Sitze - statt bisher 75 - im Parlament vorbehalten bleiben sollten, die nicht vom Volk gewählt werden müssen. Einige Studentenverbände riefen daher zum Boykott der Wahl auf.

Zur Abstimmung standen somit nur die Kandidaten für die 462 übrigen Mandate im 500 Sitze zählenden Parlament (DPR) sowie die Abgeordneten der Provinz- und Kommunalparlamente. Erst im November wird die Beratende Volksversammlung (MPR) einen neuen Präsidenten wählen. Sie setzt sich zusammen aus dem Parlament und zusätzlichen 200 Vertretern, von denen wiederum 135 von den jeweils stärksten Parteien in den Provinzen entsandt und 65 von sogenannten "funktionalen Gruppen" wie Berufsgruppenverbänden u. dgl. delegiert werden. Wer auch immer aus den Parlamentswahlen vom 7. Juni als Sieger hervorgehen wird, muß sich also einstweilen mit dem amtierenden Präsidenten Habibie arrangieren. Die stark auf den Präsidenten zugeschnittene Verfassung Indonesiens läßt dem Parlament wenig Spielraum für eigene Entscheidungen. Spekulationen über mögliche Koalitionen, die zu einer Regierungsbildung führen können, werden daher noch bis November das meistdiskutierteste Thema in der indonesischen Öffentlichkeit bleiben.

Schenkt man den bislang vorliegenden Zahlen Glauben, dann trug die oppositionelle Demokratische Partei (PDI Perjuangan) einen klaren Sieg davon. Sie liegt derzeit mit ca. 38 % der Stimmen in Führung mit großem Abstand vor allen anderen Parteien. Die Noch-Regierungspartei Golkar folgt mit 21 % auf Platz zwei. Die PKB des populären Moslemführers Abdurrahman Wahid, deren Gründungsziel war, im islamischen Lager zusätzliche Stimmen für die PDI zu mobilisieren, liegt mit 13 % an dritter Stelle, dicht gefolgt von der tendenziell regierungstreuen muslimischen PPP mit 11 % und der Reformpartei PAN mit 9 % der Stimmen.

Vorsitzende und Präsidentschaftskandidatin der PDI ist Megawati Soekarnoputri, eine Tochter des Republikgründers und ersten Präsidenten Sukarno, der ungeachtet seiner zweifelhaften politischen Experimente in den letzten Jahren seiner Amtszeit von vielen noch immer als Idol verehrt wird. Für viele Wähler war die Stimme für Megawati eine späte Abrechnung mit Suharto. 1966 hatte Suharto ihren Vater de facto des Amtes enthoben und sich selbst ins Präsidentenamt gehievt. Sukarno stand seither praktisch unter Hausarrest und starb wenige Jahre später aufgrund einer mysteriösen Krankheit. Wie keine andere symbolisiert Megawati aber auch persönlich die Opposition zum Suharto-Regime. Durch ein Ränkespiel von Regierung und Militär wurde sie 1996 als Vorsitzende der gleichgeschalteten PDI ihres Amtes enthoben. Aus Protest dagegen besetzte ihre Anhängerschaft daraufhin die PDI-Parteizentrale in Jakarta, bis das Gebäude von bezahlten Schlägerbanden und Militärs am 27. Juli 1996 brutal geräumt wurde. Dutzende fanden bei der Erstürmung der Parteizentrale und den darauf folgenden Straßenschlachten den Tod. Die Regierung läutete darauf eine neue Hexenjagd auf Oppositionelle ein, in deren Verlauf zahlreiche Aktivisten der damals noch illegalen Linkspartei PRD verhaftet und zu langen Haftstrafen verurteilt wurden. Einige von ihnen, darunter der PRD-Vorsitzende Budiman Sudjatmiko, sitzen bis heute im Gefängnis, obwohl die Partei inzwischen längst offiziell zugelassen wurde und sogar an den Wahlen teilnehmen durfte.

Zugute kam Megawati, daß sie trotz ihrer Entmachtung über einen funktionierenden Parteiapparat verfügte, der sich als gut geölte Wahlkampfmaschine erwies. Anderen prominenten Oppositionellen, die persönlich unter Suharto zum Teil wesentlich größere Opfer bringen mußten, Megawati intellektuell überlegen sind und über weitaus klarere programmatische Ziele verfügen, fehlten vergleichbare Voraussetzungen. Ähnlich dem Schicksal der Bürgerbewegungen der ehemaligen DDR müssen sich die Parteien von unter Suharto inhaftierten Dissidenten wie Sri-Bintang Pamungkas, Budiman Sudjatmiko oder Gewerkschaftsführer Muchtar Pakpahan damit abfinden, bei den Wahlen von den großen Parteien überrollt zu werden. Auch Amien Rais, der sich im vergangenen Jahr als Wortführer vor die Studentenbewegung gestellt hatte, um Suhartos Rücktritt zu bewirken, schnitt mit knapp 9 % für seine PAN-Partei enttäuschend ab. Lediglich in seiner Heimatstadt Yogyakarta und in einigen Regionen Sumatras konnte er Achtungserfolge erzielen.

Die Sitzvergabe erfolgt nach Verhältniswahlrecht auf Provinzebene. Ein Schlüssel legt fest, wieviele Abgeordnete jede Provinz ins nationale Parlament entsendet. So reichen in einer dünnbesiedelten Provinz z.T. deutlich weniger Stimmen aus um ein Mandat zu erlangen als in den dichtbesiedelten Provinzen auf Java und Bali. Genau dort haben aber PDI und PKB ihre Hochburgen, während Golkar auf den sog. Außeninseln und in ländlichen Gebieten noch sehr stark ist. Nach diesem komplizierten System könnten 25 % der Stimmen für Golkar ausreichen, um zusammen mit dem Militär und einigen kleineren Parteien im November ihren Präsidentschaftskandidaten durchzubringen. Für die dann möglicherweise entstehende "Cohabitation", also einem Präsidenten von Golkar und einer Parlamentsmehrheit der Reformparteien ist Indonesiens junge Demokratie in keiner Weise vorbereitet. Das Amt eines Ministerpräsidenten gibt es nicht, alle Macht liegt beim Präsidenten, dessen Kabinett sich seine Gesetzentwürfe aber vom Parlament absegnen lassen muß. Selbst ohne eine derart komplizierte Konstellation stellen die drängenden politischen und wirtschaftlichen Probleme Indonesiens jede denkbare neue Regierung vor eine äußerst schwierige Aufgabe. Die Enttäuschung der Wählerschaft ist vorprogrammiert und kann schnell zu erneuten Unruhen führen. Megawati Soekarnoputri bewies allerdings Weitblick und vermied jeden konkreten Hinweis auf ihr Wahlprogramm sowie jedes konkrete Wahlversprechen - niemand wird ihr somit Wählerbetrug vorwerfen können.

Vorerst sorgt jedoch erst mal die lähmend langsame Auszählung der Stimmen für Ungeduld. Möglicherweise liegt die Dauer einfach an dem komplizierten Zählsystem sowie an der Tatsache, daß es zum ersten Mal bei indonesischen Wahlen tatsächlich etwas zu zählen gibt, weil der Sieger nicht schon vorher feststeht. Doch zunehmend werden auch Bedenken laut, Golkar könne die Zeit nutzen, um das Ergebnis zu manipulieren. Die internationalen Wahlbeobachter könnten hier eine entscheidende Rolle spielen, um einem Streit über das Wahlergebnis vorzubeugen. Doch ihre Zahl ist viel zu gering, um eine effektive Beobachtung leisten zu können. Aus Deutschland waren gerade mal 14 Wahlbeobachter gekommen - auf mehr als 8 Mio Stimmberechtigte einer. Fatal ist aber vor allem, daß sie bereits am 12. Juni wieder die Rückreise antraten, als noch mehr als 60 % der Stimmen auszuzählen waren. Auch im Vorfeld der Wahl war die Aufenthaltsdauer viel zu kurz, um beispielsweise dem häufig erhobenen Vorwurf des Stimmenkaufs nachgehen zu können. Frühere Wahlen wurden von Suharto euphemistisch als "Fest der Demokratie" bezeichnet - eine Bezeichnung, die der Vorsitzende von Watch Indonesia!, Pipit Kartawidjaja, als treffend empfand: "Der Gastgeber und Ausrichter eines Festes bestimmt doch, wer dazu eingeladen wird und wer nicht". Die Wahl 1999 schien dagegen so etwas wie die "Olympiade der internationalen Wahlbeobachter" gewesen zu sein: "Dabeisein ist alles".

„Pesta Demokrasi 1999“
- Wahlen und persönliche Eindrücke in Yogyakarta

von René Böcker

Nur mit Ironie konnte man in den letzten vier Jahrzehnten von einem „Fest der Demokratie“ bei Wahlen in Indonesien sprechen. Am 7. Juni dieses Jahres war es dann wieder soweit, daß die circa 130 Millionen Wahlberechtigten der Republik zu den Wahlurnen gerufen waren. Doch dieses Mal, über ein Jahr nach dem Sturz des ehemaligen Diktators Suharto am 20. Mai 1998 und der Übernahme der Amtsgeschäfte durch seinen Vizepräsidenten Bacharudin Jusuf Habibie am folgenden Tag, hatte man durch die zuvor geschaffenen Rahmenbedingungen die Möglichkeit, dem Begriff eines „Festes der Demokratie“ auch Inhalt zu verleihen.

Die Wahlen waren, bei dem kurzen Zeitraum von einem Jahr, der überhaupt für die Planung und gesellschaftliche und juristische Rahmenschaffung zur Verfügung stand, recht gut vorbereitet. Mehrere Gesetze wurden verabschiedet, welche die Richtlinien für Parteien und das Durchführen der Wahlen an sich festlegten. Die Organisation des Verwaltungsapparates der Wahlen folgte im

Prinzip der Verwaltungsstruktur der Republik Indonesien: Von der nationalen Ebene aus verteilen sich die einzelnen Institutionen auf die 27 Provinzen des Landes. Jede einzelne Provinz ist in mehrere Regierungsbezirke (Kebupaten) eingeteilt und diese wiederum in verschiedene Distriktbezirke (Kecamatan). In jedem Distrikt gab es dann, abhängig von der Einwohnerzahl und der geographischen Größe, mehrere Wahlstationen. Die Sonderprovinz Yogyakarta ist in fünf Verwaltungsbezirke eingeteilt: Gunung Kidul, Bantul, Sleman, Kulon Progo und Kodaya Yogyakarta.

Im Vergleich zu den Wahlen von 1997 verliefen die Kampagnen in diesem Jahr sehr ruhig und friedlich. Die relativ wenigen Verletzten und Toten waren meist Opfer jugendlichen Übermutes und seltener Opfer von gezielten Gewalttaten unter den Anhängern verschiedener Parteien. Leider ließ sich letzteres aber auch in diesem Jahr nicht gänzlich ausschließen. Doch die gemeinsamen, friedlichen Strassenkampagnen mehrerer großer Parteien in Jakarta und auch hier in Yogyakarta, insbesondere in den letzten Tagen vor der Wahl, zeigt, wie geordnet der Wahlkampf dieses Mal vonstatten ging. Die Parteien hatten zur Sicherung der Kampagnen eigenes Personal abgestellt, welches zuvor von (Armee-) Fachleuten ausgebildet worden war. Wille und Ziel der Armee schien es in diesem Wahlkampf zu sein, daß sie sich aus dem offiziellen Geschehen heraushalten und im Hintergrund abwarten wollte. Dieses zurückhaltende Verhalten der Streitkräfte resultierte aus den Zusammenstössen vom Mai und den Unruhen im November letzten Jahres bei der vorbereitenden Sitzung der Nationalversammlung. Bis Freitag, den 4. Juni 18:00 Uhr, sollten dann alle Kampagnen beendet sein und auch alle Parteisymbole in Form von Fahnen und Plakaten entfernt sein. Im Großen und ganzen begegnete man am Samstag Morgen auch einer „Kampagnenfreien“ Provinz. Der Rest wurde dann auf Anordnung von offizieller Seite entsorgt.

Das gesamte Umfeld der Wahlen in Provinzen wie Osttimor oder Aceh war von der Basis her ein anderes als in der übrigen Republik Indonesien. Blutige Zusammenstöße und ein anschließender Wahlboykott bzw. die Nicht-Durchführung der Wahlen in einigen Distrikten dieser Provinzen, waren das Resultat von bereits zuvor existierenden, politischen / religiösen Spannungen.

Am eigentlichen Wahltag war in Yogya wirklich so etwas wie Festtagsstimmung zu spüren. Wo immer nur möglich waren die Wahllokale mit viel Aufwand und Liebe hergerichtet worden. Von Batikvorhängen vor den Wahlkabinen über Blumendekorationen bis hin zur bestmöglichen technischen Ausstatung selbst in den entlegensten Wahllokalen hatte wohl jeder, meist am Abend zuvor, hingebungsvoll zur Gestalltung „seines“ Wahllokales beigetragen. Die meisten Leute hatten ihre Festtagskleidung angezogen und alles in allem schien der Gang zu den Urnen so etwas wie ein Sonntagsspaziergang zu sein.

Weil die Menschen sich so viel Mühe mit diesem, ihrem Wahltag gaben, konnte man spüren, daß es etwas Besonderes war, an dem sie heute teilnahmen. Man verlieh der Hoffnung und dem Wunsch nach Änderung und Besserung im Land, die sich mit diesen Wahlen verbanden, gerne Ausdruck. Egal mit wem man sprach, alle Menschen verbanden große Hoffnungen auf Änderung der gegenwärtigen wirtschaftlichen und besonders der politischen Situation mit diesen Wahlen.

Meist pünktlich um 08:00 Uhr öffneten die Wahllokale in Yogyakarta und begannen mit dem festgelegten Protokoll. Nach dem gemeinsamen Gebet und dem Schwur der Wahlhelfer und der lokalen Wahlbeobachter, die Wahlen nach bestem Wissen und Gewissen durchzuführen, ging man daran, die Wahlmaterialien vorzubereiten. Dazu gehörte das Zählen von Wahlbögen und zahlreichen Formularen, wie die Überprüfung des Vorhandenseins von Siegeln und einer ausreichenden Anzahl von Sonderformularen, zum Beispiel für Wähler, die anderswo ihre Stimme abgeben wollten. Vor der Stimmabgabe wurden die Wähler über den Ablauf des Wahlprozesses informiert und alle lokalen, wie internationalen Wahlbeobachter in ihren Rechten wie Pflichten unterwiesen. Eine feierliche, bedeutungsvolle Stimmung war spürbar, etwas, das mit Worten nur schwer zu erklären ist, aber das doch keinem entgangen ist, der an diesem Tag hier anwesend war. Dann endlich war es soweit, und der erste Wähler konnte seine Stimme abgeben.

Schritt für Schritt wurde bei jedem Wähler das Protokoll von der Registrierung beim Betreten des Wahllokals bis hin zum Einfärben eines Fingers der linken Hand mit nicht abwaschbarer Tinte beim Verlassen durchgeführt. Überall in der Provinz war man darum bemüht, dem Procedere so gut, wie möglich zu folgen. Es gab dabei: die indonesische, die japanische und die indische Tinte. Letztere befindet sich noch heute an den Fingern der Wähler. Erstere jedoch war schon nach einem kräftigen Händewaschen im Anschluß an die Wahl nicht mehr zu sehen. Ihren eigentlichen Zweck, das Verhindern von Mehrfachwahl, konnte die Tinte also nicht in jedem Fall erfüllen. Hinzu kam, daß kaum ein Wahlhelfer am Eingang des Wahllokals die Finger der Wähler auf das Vorhandensein von Tinte überprüfte.

Bis 14:00 Uhr hatten die Wahllokale offiziel geöffnet. Die Regularien sahen vor, daß alle am Eingang schon registrierten Wähler noch ihre Stimmen abgeben konnten. Doch die Realität sah meist anders aus. Wahllokale wurden entweder gänzlich um 14:00 Uhr geschlossen, oder aber ganzen Menschenreihen, die noch vor der Türe standen, wurde die Stimmabgabe noch ermöglicht. Die einzelnen Wahlstationen hatten in ihren Wählerlisten zwischen 300 und 900 registrierte Wähler. Während kleinere Wähleranzahlen in den durchschnittlich fünfeinhalb Stunden, die für die Stimmabgabe zur Verfügung standen, ohne weiteres bewältigt werden konnten, war für größere Listen einfach nicht genügend Zeit vorhanden.

Nachdem die Helfer in den meisten Wahllokale eine kurze Mittagspause gemacht hatten, begann man mit dem Auszählen der Stimmen. Jeder einzelne Wahlbogen wurde den anwesenden Wahlbeobachtern vorgeführt und für gültig oder ungültig erklärt. Was jedoch mit großem Eifer begann und bei jedem einzelnen Wahlbogen für diese oder jene Partei mit emotionalen Ausbrüchen der anwesenden Menge kommentiert wurde, endete letztendlich in einem großen Berg von Bürokratie. Insgesamt circa fünfzigmal mußten DIN A3 große Informationsblätter ausgefüllt werden, in denen nicht nur das Wahlergebniß der jeweiligen Wahllokals festgehalten wurde, sonderen auch alle sonstigen Angaben zum Wahllokal. So zum Beispiel Name und Partei- bzw. Organisationszugehörigkeit der Wahlbeobachter oder die Namen aller Wahlhelfer.

Letztendlich mußten alle die Informationsblätter unterschreiben, und jeder erhielt ein Exemplar. Die übrigen gingen dann an die nächst höhere Wahlebene des Distrikts. Kaum jemand, der nicht schon einmal selber in einem Wahllokal tätig war, mag sich vorstellen können, wieviel Arbeit und Ausdauer das bis in die tiefe Nacht erforderte, nachdem man schon in den frühen Morgenstunden mit den Vorbereitungen für diesen Wahltag begonnen hatte. Und dieser bürokratische Prozeß setzte sich fort bis auf Provinz- und schließlich Landesebene. Zwar wurden die Stimmen im Regelfall nicht mehr neu ausgezählt, aber sobald Unstimmigkeiten in den Ergebnissen auftraten, mußte dies geschehen. Das verlangsamte den Auszählungsprozeß nur noch mehr.

Und nun, Wochen nach den Wahlen, wo der Alltag für die meisten Indonesier wieder Einzug gehalten hat und das Wahlfieber sich allenorts spürbar abgekühlt hat? Jetzt, da die Ergebnisse endgültig feststehen und es „nur noch" um die konkrete Sitzverteilung geht, beginnen offen und hinter verschlossenen Türen die großen Diskussionen. Wer ist in der Lage, das Land ins nächste Jahrtausend und aus der gegenwärtigen politischen und wirtschaftlichen Krise herauszuführen? Welche Person wird Präsident? Ist eine Frau an der politischen Spitze der größten islamischen Gesellschaft und nunmehr drittgrößten Demokratie der Welt denkbar oder nicht.

Ob es in diesem Jahr nun endlich und wirklich ein „Fest der Demokratie" hier in Indonesien gegeben hat bzw. geben wird, kann trotz aller bisherigen großen Erfolge noch nicht endgültig gesagt werden. Denn jetzt, da die Wähler mit ihrer Stimmabgabe ihre Meinung geäußert haben, ist es Aufgabe der Gewählten, auch etwas zum Wohle und Wiederaufstieg dieses von der Asienkrise der Jahre 1997/98 schwer angeschlagenen Landes zu tun. Das ist es, was die Wähler hier erwarten: Jemanden, der „alles wieder ins Lot bringt".

Für die weitere Entwicklung des Landes ist es sehr wichtig, daß das, was mit diesen Wahlen in Theorie und Praxis begonnen wurde, im politischen Alltagsgeschäft weiter fortgeführt und entwickelt wird, damit auch in fünf Jahren wieder die Möglichkeit besteht, ein „Pesta Demokrasi" zu feiern.

Weltgebetstag der Frauen 2000
Frauen aus Indonesien stehen im Mittelpunkt
Thema: Talitha kumi - Junge Frau, steh auf!

*von Ulrike Bechmann**

Am 3.März 2000 werden Millionen von christlichen Frauen in 170 Ländern den gleichen Gottesdienst in ökumenischer Gemeinschaft feiern. Frauen aus Indonesien verfaßten ihn für diesen Tag, den Weltgebetstag der Frauen, zum Thema: Talitha kumi - Junge Frau, steh auf! Der gemeinsame Gottesdienst ist der Dreh- und Angelpunkt der Bewegung. Er knüpft Verbindungen in Solidarität zwischen Frauen über nationale und konfessionelle Grenzen hinweg.

Der Weltgebetstag der Frauen ist die größte internationale Bewegung von Frauen. Das Motto lautet "Informiertes Beten - betendes Handeln". Träger ist das Weltgebetstagskomitee, gegründet 1968, mit Sitz in New York. In Deutschland wird der Weltgebetstag vertreten durch das Deutsche Weltgebetstagskomitee mit Sitz in Stein b. Nürnberg, gebildet aus Frauenorganisationen aller Konfessionen. Jeweils am ersten Freitag im März laden Frauen zum Weltgebetstag ein. Dir Liturgie verfassen Frauen je eines anderen Landes. Aus der Kollekte am Weltgebetstag werden Frauenprojekte weltweit unterstützt (betendes Handeln).

Informiert beten heißt, mit Hintergrundwissen Gottesdienst feiern. Es ist in sich schnell einsichtig: Will man die Worte, Texte, einen Gottesdienst von Frauen aus einem fremden Land übernehmen und zu eigenen Worten werden lassen, dann legt es sich dringend nahe, mehr über diese Frauen und ihre Situation wissen zu wollen. Die Anliegen ihres Gebetes zu erfassen erfordert, sich mit ihrem Kontext auseinanderzusetzen.

Deshalb beginnen schon im Sommer vor dem jeweiligen Weltgebetstagstermin Tagungen für Multiplikatorinnen, die eine Annäherung an das jeweilige Land, diesmal Indonesien, bieten. Informationen über die Geschichte, die politische, wirtschaftliche und soziale Situation, die Lebensverhältnisse von Frauen, die Religionen des Landes u.a. schaffen einen Zugang zum Land. Kulturelle Elemente, Lieder und landestypisches Essen ergänzen in vielfältiger Weise das Programm. In Workshops wird erarbeitet, wie die Gottesdienste am Weltgebetstag gestaltet werden können, um Indonesien lebendig werden zu lassen. Wichtig ist aber auch, mögliche politische Aktionen und weiterführende Kampagnen kennenzulernen, die Frauen in Indonesien unterstützen. Die Gottesdienste werden von kirchlichen Frauengruppen und -organisationen vorbereitet.

Im Schneeballsystem werden diese Tagungen auf Regional- Dekanats- und Ortsebene weitergeführt. Für diese Tagungen werden immer wieder Leute gesucht, die die Vorbereitungsarbeit unterstützen können. Weiteres Begleitmaterial wird zu dem Gottesdienst erstellt: Arbeitshilfen, Diaserie, Kassette/CD, Postkarten und Plakate, Bausteine für den Kindergottesdienst. Darin werden auch alle Gruppen, Institutionen und Vereine genannt, die mit dem jeweiligen Land verbunden sind. Viele Frauen sind sehr daran interessiert, sich gut und intensiv über Indonesien zu informieren und das Land kennenzulernen. Es ist eine große Chance, auf breiter Ebene mit Frauen aus den Gemeinden und Frauenwerken Kontakte zu knüpfen und zusammenzuarbeiten.

* *Geschäftsführerin des Deutschen Weltgebetstagskomitees*

BÜCHERMARKT

Neue Bücher

Aspinall E, Feith H and G van Klinken (ed) *The last days of President Suharto.* Monash Papers on SEA 49, 1999, ISBN 0.7326.1175.X, f. 37.50

Baker R, Soesastro H et al: *Indonesia. The challenge of change.* KITLV 1998, ISBN 90.6718.148.X, f. 45.-

Chee Soon Juan. *To be free. Stories from Asia's struggle against oppression.* Monash University 1999, ISBN 0.7326.1173.3, f 37.50

Forrester G (ed.) *Post-Soeharto Indonesia. Renewal or chaos?.* KITLV 1999, ISBN 90.6718.144.7, f. 40.-

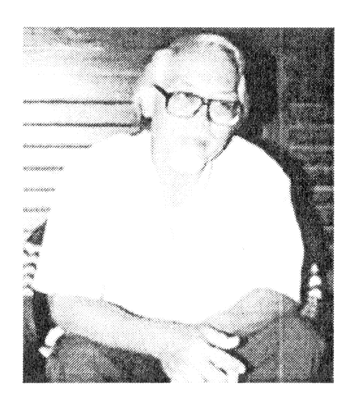
Franklin K (ed) *Indonesia's technological challenge.* Australian National University 1998, ISBN 981.230.013.9, f. 52,50.-

Fox JJ. *The poetic power of place. Comparative perspectives of Austronesian ideas of locality.* Australian National University 1997, ISBN 0.7315.2841.7, f. 37.50.-

Marrison GE. *Sasak and Javanese literature of Lombok.* KITLV 1999, ISBN 90.6718.085.8, f. 60.-

Soedarpo M. *Niet louter kleine toegenegenheden. Herinneringen van een Indonesische vrouw, 1924-1952.* KITLV 1999, ISBN 90.6718.150.1, f. 20.-

Heute vor 100 Tagen...



starb am 10. Februar in Jakarta ***Yusuf Bilyartu Mangunwijaya*** *an einem Herzleiden. Am 6. Mai wäre er 70 Jahre alt geworden. "Romo Mangun" (Pater Mangun) wurde 1929 in Mittel-Java geboren und lebte und wirkte vorrangig in Yogyakarta. Während der Revolutionsjahre hatte er als Soldat gegen die Niederländer gekämpft und entschied sich danach, katholischer Priester zu werden. In den 60er Jahren studierte er Architektur an der RWTH in Aachen. In den 70er Jahren begann seine schriftstellerische Laufbahn, und es liegen etwa 20 Buchtitel von ihm vor. Bisher wurde nur der Roman Burung-burung manyar (Die Webervögel, Horlemann 1993) ins Deutsche übersetzt, für den er 1983 den Southeast Asia Write Award erhielt. Romo Manguns vielseitige Aktivitäten umfassten die Arbeit als Architekt, als Universitätsdozent, als Priester, als Sozialarbeiter in den Slums von Yogyakarta, als Kolumnist im Einsatz für die Entrechteten, als NGO-Aktivist und als offener Regimekritiker, als Autor von Romanen, Kurzgeschichten und Essays. "Sein ganzes Werk kann als Spiegel für jedermann gesehen werden", charakterisierte der Dichter Linus Suryadi AG ihn: "Seine praktische Arbeit im Feld für die Grundbedürfnisse des Menschen, sein theoretisches Werk als Architekt, das mit den soziologisch-geographisch-philosophischen Gegebenheiten einer tropischen Nation übereinstimmt, sein literarisch-imaginäres Werk als auch seine Analysen und Erläuterungen - sie sind weit von der Rhetorik einer Predigt sowie von didaktischem Gebaren entfernt."*

Wir stellen hier mit dem Aufsatz von Darwis Khudori zu Romo Manguns aktiver Hilfe für Kampung Code etwas von seiner Auffassung von Architektur und menschlicher Entwicklung vor.

Darwis Khudori

Kampung Code

- ein Slum mitten in der Stadt Yogyakarta

Die spontane Slumsiedlung namens Kampung Code, dicht gedrängt an der Uferböschung des Flusses Code mitten in der Stadt Yogyakarta gelegen, umfaßt eine Gemeinschaft von etwa vierzig Haushalten. 1983 wurde sie zu einer sichereren, hygienischeren und farbigeren Bambussiedlung umgestaltet; das initiierte eine aktive Gruppe von Intellektuellen und Studenten unter der Leitung eines prominenten indonesischen Priester-Architekten-Schriftstellers, der selber bis 1986 hier gelebt hatte. Die Behausungen sind das gemeinsame Eigentum ihrer Bewohner und werden gemeinsam verwaltet. Dank ihres Widerstandes gegen die Versuche der Regierung 1986 und 1988, das Ufer des Code von ungeregelter Besiedlung freizumachen, brachte die Presse Kampung Code national und international ins öffentliche Interesse. Die gut geführte Siedlung besteht weiter, weder vergrößert noch verkleinert sie sich bisher. 1986 bekam sie den Menschenrechtspreis des Rechtshilfe-Instituts, einer bekannten Organisation der Menschenrechtsbewegung in Indonesien; 1992 wählte die Jury des Aga Khan-Preises für Architektur Kampung Code und seinen Architekten zum Preisträger. Was bedeutet Kampung Code heute für Indonesiens Entwicklung?

Historischer Überblick

Yogyakarta, eine zentraljavanische Königsstadt, wurde 1756 gegründet. In der indonesischen Politik ist sie eine einflußreiche Stadt: Über 40 höhere Lehranstalten (Universitäten, Akademien, Institute) und 125 Hochschulen nehmen Studenten aus ganz Indonesien und anderen Ländern auf. Das Code-Ufer nah beim Stadtzentrum bietet einen günstigen Siedlungsort für Migranten. Das Westufer des Flusses im nördlichen Teil der Stadt ist seit 1765 mit einigen Siedlungen belegt. 1790 siedelte eine weitere Gruppe am Westufer in der Nähe der Hauptstraße, und 1824 waren die Siedlungen so groß geworden, daß sie fast zusammengewachsen waren.

Während und kurz nach dem Unabhängigkeitskampf (1945-1950) erfuhr das Gebiet ein schnelles Wachstum durch Flüchtlinge, die sich an den Ufern ansiedelten. Die meisten dieser Siedlungen wurden in den 50er Jahren legalisiert. Eine zweite Wachstumswelle ergab sich in den 70ern. Der chinesische Friedhof am oberen Flußlauf wurde zum beliebten, wenngleich zumeist illegalen Siedlungsort. Heute sind beide Flußufer fast gänzlich - legal oder illegal - bebaut.

Das neueste *kampung* befindet sich unter der Gondolayu-Brücke an einer der Hauptstraßen Yogyakartas. Die Unterkünfte sind aus *second hand*-Gütern wie Karton, Plastik und Wellblech gebaut. Von Anfang an wurden die Siedler häufig von den Behörden und mit Hilfe der Armee des Platzes verwiesen. Doch sie kamen immer wieder zurück. Dieses *kampung* ist Kampung Code.

Kampung Code als eine Nicht-Siedlungs-Bewegung

Bei der Geschichte von Kampung Code geht es nicht vorrangig um Besiedlung an sich, sondern um Siedlung als eine Manifestation von Nicht-Siedlungs-Werten, um ein Symbol, das eine bestimmte Auffassung von menschlicher Entwicklung allgemein und von Architektur und Stadtplanung im besonderen darstellt. Die Kampung Code-Bewegung umfaßt ein Spektrum visionärer Ideen, die moralisch, sozial, emanzipatorisch, religiös, altruistisch, humanistisch oder

populär verstanden werden können. Y. B. Mangunwijaya (oder Romo Mangun, d.h. Pater Mangun), Priester, Architekt und Schriftsteller, ist zweifellos seit den 70er Jahren einer der wichtigsten indonesischen Fürsprecher der Armen. Sein literarisches Werk zeigt seine religiöse Gesinnung, sein breites Wissen und tiefes Verständnis menschlicher Probleme wie auch seine Solidarität mit den Armen und Unterdrückten. Stärker als andere Intellektuelle, die ihr Denken vorrangig durch Schriften oder Vorlesungen vermitteln, setzt Mangun seine Gedanken in die Praxis um.

Nach seiner Ansicht sind die Entwicklungsprobleme in Indonesien nicht vorrangig struktureller (politisch-ökonomischer), sondern eher kultureller Art. Sie haben mit der Mentalität, den moralischen und sozialen Vorstellungen und dem Bewußtsein der Führungsspitze des Regimes der Neuen Ordnung zu tun. Der Mißerfolg kann als mangelnde Achtung den 'kleinen Leuten' gegenüber beschrieben werden, und seine Wurzeln liegen im javanischen Feudalismus, der das Volk als Abhängige der herrschenden Macht versteht.

Nach Mangun hat die Führungsspitze der Neuen Ordnung sich nie mit humanitären Gedanken befaßt, sondern ist dem Gedankengut der faschistischen japanischen Besetzung (1942-1945) verhaftet geblieben. Manguns Erfahrungen in der Armee während des Unabhängigkeitskampfes, als er viele der heute Mächtigen kennenlernte, haben seine Beurteilung des heutigen Regimes geprägt. Er verstand, daß es das Volk, die 'kleinen Leute' waren, die am meisten für die Unabhängigkeit Indonesiens geopfert haben und nicht die republikanischen Soldaten. Die 'kleinen Leute' wurden von der Niederländischen Armee gefolter oder gar ermordet, während die republikanischen Soldaten sich versteckten und flüchteten. Und nicht allein das koloniale Regime, sondern auch die indonesischen Guerillas beraubten sie.

Die Bauern und die Armen sind auch heute nicht besser gestellt als während der Kolonialzeit. Unter der Neuen Ordnung ist Indonesien zurückgefallen auf die Situation vor 1908, als der javanische Feudalismus zeitweise vom westlichen Humanismus erhellt wurde. Eine Unterstützung der Armen durch Entwicklung in allen Bereichen paßt nicht zu der globalen Sicht der herrschenden Elite, die den Dualismus modern/formell, traditionell/informell, städtisch/ländlich, großer Maßstab/kleiner Maßstab auf Java und außerhalb von Java fortsetzt. Entwicklung ist in Indonesien primär ein Problem der menschlichen Emanzipation. Daher ist es eine moralische Pflicht für die Reichen, die Intellektuellen, die Gebildeten und die Erfolgreichen, so Mangun, die Armen zu unterstützen oder zumindest bei ihrem Kampf um ein besseres Leben in einer günstigeren sozialen Struktur mitzuwirken.

Kampung Code als Siedlungsbewegung

Daß Mangun Kampung Code für die Umsetzung seiner ethischen Ideen gewählt hat, ist untrennbar damit verbunden, daß er Architekt ist - 1960-1966 studierte er an der TH Aachen Architektur - und auch mit seinem Verständnis,

dank seines Professors Liborius Schelhasse, daß Architektur und Stadtplanung stärker soziopolitisch als technisch und ästhetisch sind. Diese architektonische Gedankenschulung fiel jedoch nicht auf fruchtbaren Boden, als er 1966 nach Indonesien zurückkehrte. Zwei Faktoren scheinen seinem ethischen Empfinden widersprochen zu haben, so daß er den Architekturkreis verließ. 1. In Indonesien arbeiten Architekten und Stadtplaner nur für die Reichen und Mächtigen, die Belange der Armen werden vernachlässigt oder sogar dem Nutzen der Reichen und großen Firmen geopfert. Der zweite, mehr persönliche Grund ist Manguns Arbeit und Lehre an der Universität. Er gründete das Forschungszentrum für Architektur der Staatlichen Universität in Yogyakarta, das sich mit dem architektonischen Erbe Indonesiens befaßte, und das Design-Zentrum, das Arbeitsplätze für Studenten zur Verfügung stellte. Doch der Öl-Boom verwandelte die beiden Zentren in professionelle Beratungsbüros. Tatsächlich wurde die ganze Universität in ein verstecktes Beratungsbüro umgewandelt. 1981/92 zog Mangun sich von der Universität zurück. Mehrere Faktoren scheinen ihn hier bestimmt zu haben: Das Auftauchen neuer Gedanken der sozialen Bewegung und die Befreiungstheologie von Ivan Illich, Paulo Freire und anderen und ihre Verbreitung in den Entwicklungsländern; der Wunsch von Mangun und seinen Studenten, konkret zu arbeiten; die Absicht der Regierung, die Uferbebauung des Code abzureißen und dort einen schönen Grüngürtel anzulegen.

In Kampung Code traf Mangun auf ein perfektes Beispiel kultureller und struktureller Probleme der indonesischen Entwicklung. Die gesellschaftliche Mißachtung der Bewohner von Kampung Code in kultureller und ökonomischer Hinsicht wird politisch komplettiert: Die Regierung ignorierte die Existenz dieser Menschen. Wegen ihrer geringen Zahl wurden sie nicht einmal von den politischen Parteien während des allgemeinen Wahlkampfes beachtet.

Im Gegensatz zum Regierungsplan schlug Mangun der örtlichen Verwaltung ein Entwicklungskonzept für Kampung Code vor, dem der Sprecher der Siedlung zugestimmt hatte: 1. Die Siedlung an den Code-Ufern sollte verbessert anstatt abgerissen werden. 2. Kampung Code sollte von seinen Bewohnern als Kollektiv verwaltet werden; gemeinsame Treffen und Gespräche sollten Grundlage von Entscheidungen und Zusammenhalt werden. 3. Das Land, auf dem Kampung Code sich befindet, bleibt Staatseigentum, und die Bewohner haben kein Recht, es zu kaufen, zu pachten oder zu verkaufen. 4. Kompetente Fachleute, die von den Bewohnern akzeptiert werden, sollen die Entwicklung beobachten.

Zur Siedlungsentwicklung findet sich jedoch kein vorgefertigtes Konzept physikalischer Planung. Es existierte ein Konzept, doch es war nicht speziell für Kampung Code entworfen worden. Man mußte es aus verschiedenen Artikeln und Berichten von Mangun bzw. aus seinen architektonischen Arbeiten herausfiltern. Erst zehn Jahre später, 1991, wurde die physikalische Planung von Kampung Code rekonstruiert für die Veranlagung zum Aga Khan-

Architekturpreis 1992. Der Inhalt dieses Konzepts bestätigt die Idee, daß Kampung Code als Siedlungsbewegung eher die Schöpfung eines Architekten für die Menschen ist, ähnlich Hassan Fathys „Siedlung für die Armen", als eine Schöpfung der Bewohner, die einen Architekten inspiriert hat, wie John Turners „Siedlung von Menschen".

Kampung Code und K.I.P.

Es ist interessant, Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Kampung Code und K.I.P., dem staatliche Programm zur Verbesserung von Slumgebieten, festzustellen:

1. K.I.P. ist Teil der nationalen Entwicklungspolitik. Es repräsentiert Regierungsprojekte und ist ein Instrument der Regierungspolitik. Die Kampung Code-Bewegung ist dagegen die Manifestation eines Entwicklungskonzepts, das dem der Regierung widerspricht. Es ist ein Nicht-Regierungs-Hilfsprojekt (nicht notwendig NGO-betrieben) für Leute, die von der Entwicklungspolitik der Regierung geschädigt wurden. Es ist mehr ein Symbol als das Instrument einer bestimmten Auffassung von Menschlichkeit.

2. Die Motive sind nicht die gleichen. Bei K.I.P. als Instrument der staatlichen Politik, sind die Ausführenden staatliche Funktionäre, deren persönliche Motive nicht immer den K.I.P.-Zielen entsprechen. Bei Kampung Code dagegen ist das Motiv humanistisch. Die Beteiligten an Kampung Code repräsentieren weder die Regierung noch eine NGO. Sie arbeiteten zwar im Namen der niedrigsten lokalen Regierungsinstanz (*kalurahan*), doch man kann sie als temporären Zusammenschluß humanitärer Aktivisten bezeichnen.

3. Von 1966-74 entwickelte sich die Initiative zur dörflichen Verbesserung, bekannt als „Formel 60-40" (damals noch nicht K.I.P.). Hier trugen die Bürger 60 % des Gesamtbudgets in Form von Geld, Arbeitskraft, Baumaterialien, Land, usw. 40 % steuerte die lokale Regierung bei. Mit Darlehen der Weltbank und Geld aus dem Öl-Boom beteiligte sich von 1979-84 die Zentralregierung an der Formulierung der Projektorganisation auf örtlicher Ebene und bei der Auswahl der einzelnen Projekte. Heute spielt die Provinzebene eine größere Rolle, doch ist die Rolle der Zentralregierung weiterhin bedeutsam. In Kampung Code dagegen kam die Initiative von zwei Seiten: Von den Bewohnern, ausgedrückt durch den Dorfsprecher und von Mangun und seiner Gruppe.

4. Bei K.I.P. werden die Dörfer von der Regierung ausgewählt. Daher ist es logisch, daß ein gewähltes Dorf sich nicht gegen die Ziele der Regierungspolitik aussprechen kann. Als illegal angesehene Ansiedlungen haben zudem nie eine Chance, als K.I.P.-Projekt ausgewählt zu werden. Bei Kampung Code bestimmten die gravierenden humanitären, sozialen, Umwelt- und Siedlungsprobleme die Wahl.

5. Die Ziele der beiden Programme sind unterschiedlich. K.I.P. soll die physikalischen und sozio-ökonomischen Bedingungen verbessern. Bei Kampung Code besteht darüberhinaus das Ziel, die Zustimmung der Regierung für das Verbleiben am Flußufer zu bekommen.

6. Die Finanzierung ist unterschiedlich, wenn sie auch bei beiden Organisationen ganz von außen kommt. Bei K.I.P. sind es Regierungsgelder, bei Kampung Code kommt das Geld aus privaten Quellen. Ein Problem liegt in der Beschaffung und Verwaltung des Fonds.

7. Bei beiden Organisationen sind Architekten, Städteplaner, Soziologen u.a. die Zwischenagenten, doch sind sie bei K.I.P. staatliche Funktionäre, die von staatlichen Stellen bezahlt werden, während es bei Kampung Code freiwillige Aktivisten sind.

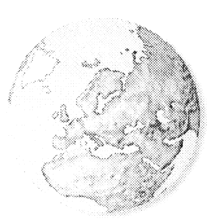
8. K.I.P. begrenzt die Hilfe zumeist auf die Infrastruktur. In Kampung Code umfaßt sie darüberhinaus den Bau von Häusern und eines Gemeinschaftzentrums.

Städtebauliches Fachwissen

Das Kampung Code-Projekt wirft die Frage auf, ob lokale städtische Stellen das Siedlungsproblem der Armen lösen könnten. Die Antwort liegt nach Meinung des Autors nicht in der Fähigkeit als einem technischen Aspekt, sondern tiefer beim ethischen Empfinden, das für die Menschen vorhanden sein muß. Betrachtet man die Vorschläge der Architekten und Stadtplaner, die nach einer Ausschreibung der Regierung für einen „Master Plan Yogyakarta" eingingen, so sieht man, daß sie alle auf einem physikalisch-räumlichen Ansatz basieren, entweder um den Ruf der Stadt als Kulturstadt zu würdigen, oder um sie schön und anziehend für Touristen zu gestalten. Nirgends wird angeregt, die Vorstellungen der Bewohner von Kampung Code oder einer anderen Siedlung miteinzubeziehen. Es wird nicht gefragt, ob die Verschönerung der Stadt mit den Lebensbedingungen der städtischen Armen kollidiert. Die Städteplaner haben die Wünsche der Bewohner bei ihren physikalisch-räumlichen Planungen einfach ignoriert. Diese Haltung ist in Indonesien nicht ungewöhnlich. Mit anderen Worten: Sie ist ein soziologisches Phänomen. Das Problem liegt nicht nur in der Persönlichkeit des einzelnen Städteplaners, sondern wesentlicher im ganzen gesellschaftlichen System, das diese Haltung entstehen läßt. Zudem haben Städteplaner sich bisher noch nicht in der indonesischen Gesellschaft wirklich etablieren können.

Die Kampung Code-Bewegung ergab sich nicht wegen Unfähigkeit (technischer Aspekt) der Städteplaner, das Siedlungsproblem der Armen zu lösen, sondern wegen ihrer falschen Haltung (ethischer Aspekt), die die Interessen der Armen schädigt. Dies hat Mangun in radikaler Weise mit der Kampung Code-Bewegung demonstriert.

(Quelle: Trialog 50, 1996; *Übersetzung: Helga Blazy*)



Deutschland/Europa

Ikat-Textilkunst in St. Augustin

Unter dem Titel **„Indonesien 'Ikat-Textilkunst' Gestern und Heute"** zeigt das **„Haus Völker und Kulturen" in St. Augustin** jetzt eine Ausstellung, die den Besucher ganz in die ostindonesische Inselwelt versetzt.

Zu sehen sind gewebte *Ikat*tücher von den Inseln Flores, Palue, Sumba, Roti, Solor und Savu, aber auch Webstühle und Materialien. So kann sich der Besucher über die einzelnen Schritte der Herstellungsverfahrens informieren: angefangen vom Reinigen der Baumwolle mit einer „Mangel" *ngeung* aus Ebenholz, bis hin zum Färben und Weben. *Ikat*, das heißt soviel wie „wickeln" oder „binden" und weist auf eine hier von den Frauen in Ostindonesien entwickelte spezielle Webtechnik hin.

So wird zunächst Baumwollgarn auf einen Rahmen gebracht und vier bis acht Stränge straff mit dünnen Baststreifen umwickelt, damit die verschiedenen Farben beim anschließenden Färbeprozeß getrennt bleiben. Die Arbeit ist sehr zeitaufwendig und mühevoll. Die Komposition der Muster erfordert hohe Konzentration und Kunstsinn.

Die Naturfarben werden aus Mangorinde, Sapanholz oder Indigo gewonnen und müssen mehrfach auf die Textilien aufgetragen werden. Es kann bis zu 4 Jahren dauern, bis solch ein dekoratives Tuch fertig ist. Heute werden jedoch immer mehr synthetische Farben gebraucht, um den Färbeprozeß zu verkürzen. Mühsam ist auch das Weben am Jochwebstuhl. Eine Weberin, die sich 50 % ihrer Arbeitszeit mit dem Weben beschäftigt, schafft im Jahr vier bis acht Tücher.

Die fertigen Stoffe, *Sarong* (Wickeltücher), genannt, dienen Frauen und Männern als Kleidungsstücke. Sie sind gewöhnlich 60-70 cm breit und etwa zweieinhalb Meter lang. Gewebt werden auch Schals, die vor allem von den Männern oder bei festlichen Zeremonien getragen werden. Die kostbaren Stoffe dienen als Brautpreisgabe und werden von der frauengebenden Seite an die Seite des Mannes gegeben.

Die Stoffe werden auch auf den heimischen Märkten verkauft oder getauscht. Vor allem seitdem immer mehr Touristen in diese Region kommen, erlebt das einheimische Kunsthandwerk eine Wiederbelebung, wie zum Beispiel im Dorf Nggela in Südlio, wo *Ikat*stoffe allerbester Qualität gewebt werden.

Jedes Gebiet hat seinen eigenen Stil und seine eigene Muster. Die Mutter gibt die Kenntnis über das Weben an die Tochter weiter. Der Kenner kann leicht feststellen, aus welcher Region die gewebten *Ikat*ücher kommen. So sind in der Ausstellung die rötlichbraunen Farben der Ende-Lioregion zu sehen, wie auch Stoffe aus der Manggarai in einem tiefen Blauschwarz und mit Mustern in leuchtenden Gelb oder Orange, Einzelstücke von den Inseln Savu, Roti und Palue und einige wertvolle Textilien von der Insel Sumba.

Hier spielt die *Ikat*webkunst sowohl im religiösen als auch im sozialen Leben eine wichtige Rolle. Die reich geschmückten Textilien symbolisieren bei Zeremonien den sozialen Status des Trägers. Häufig haben Sumba-Tücher auch eine rituelle Bedeutung etwa zum Einhüllen eines Toten.

Neben den ausgestellten Textilien wird die Ausstellung durch einen Malerei- und Graphikteil des in Ramstein lebenden Künstlers Hans Bollen ergänzt. 1927 in Kaiserslautern geboren, arbeitete Bollen nach seinem Studium an der Textilfachschule Lambrecht lange Jahre als Dessinateur und Webereileiter in Ramstein und Kusel. Eindrücke seiner Reisen in die indonesische Inselwelt, spiegeln sich in seinen Werken wieder: Hans Bollen sieht sich als „ein Maler zwischen zwei Kulturen".

So sind die Farben seiner Bilder wie die Farben der ausgestellten *Ikat*webarbeiten: Indigoblau, ein kräftiges Rot, Orange und Gelb. Auch grafische Elemente, Symbole und abstrakte Bildzeichen des noch lebendigen Weberhandwerks sind in seine Werke eingeflossen. Häufig zieht sich durch eines seiner Bilder ein Webfaden oder eines der Webmuster dieser kostbaren Textilien mit den typisch geometrischen Figuren. Es ist nur ein Schritt von den unmittelbar im Bild festgehaltenen Impressionen bis hin zum Betrachter: wer genau hinschaut, sieht die Opfersteine in der Mitte des ngadhanesischen Dorfes Bena vor sich, spürt die „Geister von Sikka" oder erahnt in einem tiefen Blau die 1992 bei einem Erdbeben überspülte *Pulau* Babi.

Als „Magische Botschaften" oder als Bitte um „Fruchtbarkeit und Wohlstand" (beides Titel), versteht Bollen seine Werke, ausgehend von einer Kultur in der die Ahnenverehrung noch bis heute lebendig ist.

Sein Bruder Heinrich Bollen *svd* rief auf Flores YASPEM, eine soziale Stiftung für die Entwicklung von Maumere ins Leben. Im Gebiet von Watublapi hat er mit den Frauen dörfliche Kleinkooperativen zum Erhalt traditioneller *Ikat*webereien gegründet. Wer mehr über diese örtliche „Flores-Hilfe" wissen möchte, kann sich an Hans Bollen, Nikolausstr. 14, 66877 Ramstein; Tel.: 06371/52714 wenden. *(Patrizia Wackers)*

Öffnungszeiten des Museums:
Haus Völker und Kulturen
Arnold-Janssen-Str. 26
53757 St. Augustin
Tel. 02241/ 237 406;
Fax 02241/237 407.
Ausstellungsdauer:
21. März - 7. November 1999:
Di- bis Fr 10 - 13 und 14-17 Uhr.
Sa und So 11-17 Uhr.

Arupadhatu Jerman - Arbeitsgruppe zu archäologischen Fragen Südostasiens

Nachdem im Laufe des letzten Jahres enge Kontakte zwischen der archäologischen Arbeitsgruppe „Arupadhatu Indonesia“ und Fachleuten in Deutschland aufgebaut wurden, kam es zur Gründung einer deutschen Sektion, die nun unter dem Namen „Arupadhatu Indonesia - Jerman“ arbeitet. Am Rande der Studentischen Arbeitstagung "Südostasien und Ozeanien" vom 3. bis 6. Juni 1999 in Bonn wurde ein erstes Konzept zu konkreten archäologischen Forschungsarbeiten im südostasiatischen Raum erstellt. Der Schwerpunkt liegt auf Fragestellungen der Eiszeitarchäologie im Allgemeinen und der Kultur des frühen Menschen in diesem Gebiet im Besonderen. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine generelle Ausrichtung der Arbeit von „Arupadhatu Indonesia - Jerman“ auf diesen Zeitabschnitt, sondern lediglich um ein konkretes Projekt im Rahmen einer anzustrebenden umfassenden Bearbeitung archäologischer und historischer Problematiken.

Gerade in den letzten Jahren wurde durch weltweit neue Funde und Befunde ein helleres Licht auf die Frage nach dem soziokulturellen Niveau des frühen Menschen geworfen. Eben diese Erkenntnisse haben jedoch auch viele neue Fragestellungen begründet. Obwohl die bis zu 350.000 Jahre alten Wurfspeere von Schöningen und der Homo erectus-Lagerplatz von Bilzingsleben mit einem Alter von 375.000 Jahren deutliche Einblicke in die technischen und sozialen Möglichkeiten und Strukturen des frühen Menschen liefern und die Funde von 880.000 Jahre alten Artefakten auf Flores sogar die Fähigkeit des frühen Menschen belegen, Wasserstraßen zu überqueren, wird noch immer die Kulturfähigkeit der erectoiden Menschen kontrovers diskutiert und verschiedentlich sogar angezweifelt und bestritten. Eine der Ursachen dafür ist darin zu suchen, daß es gerade in jenen Gebieten im Osten Javas, die umfangreiches Fossilmaterial des Homo erectus erbrachten, bisher noch nicht eindeutig gelungen ist, diese Funde mit einer materiellen Kultur zu verbinden.

Aus diesem Grunde ist es für die weitere wissenschaftliche Bearbeitung der Fragen sowohl nach der biologischen wie auch nach der soziokulturellen Abkunft des Menschen von besonderer Bedeutung, in eben jenem Gebiet gezielt nach den kulturellen Hinterlassenschaften der fossilen Menschen von Sangiran, Trinil, Mojokerto und Kedung Brubus zu suchen. Die Aufgabe der Forschungen sollte sein, die früh- und mittelpleistozänen Formationen Ostjavas sowie der benachbarten Regionen des ehemaligen Sundalandes im Hinblick auf die Anwesenheit von Artefakten zu untersuchen und somit einen Anschluß an das reiche Fossilmaterial herzustellen.

Hauptaugenmerk muß, wie sich aus dem heutigen Forschungsstand ergibt, darauf liegen, eindeutiges Artefaktmaterial vorzulegen und dieses soweit als möglich in einen überregionalen Kontext zu stellen. Daraus ergibt sich bereits die zweite Hauptaufgabenstellung der zu unternehmenden Forschungen. Es bedarf einer gezielten Suche nach weiteren archäologisch-paläoanthropologischen Fundstellen in jenem Raum, der das Fundzentrum im Osten Javas räumlich mit den kultur- und fossilführenden Fundstellen in Indochina und China verbindet. Dies betrifft somit die Inselwelt Westjavas, Sumatras und die Malaiische Halbinsel. Ein dergestaltiger Brückenschlag ist von größter Bedeutung, um die Forschungen und Diskussionen zu Fragen der Entwicklung und Ausbreitung des Menschen über die Alte Welt auf eine breitere Materialbasis zu stellen und damit voranzutreiben.

Um diese Forschungen zu intensivieren, besteht bereits eine enge Verbindung zwischen einer archäologischen Arbeitsgruppe an der Universität Yogyakarta unter dem Namen „Arupadhatu Indonesia“ und einer archäologischen Arbeitsgruppe in Deutschland („Arupadhatu Jerman“), die sich aus Studenten und Mitarbeitern verschiedener Einrichtungen (Universität Jena, Universität Bonn, Universität Köln) zusammensetzt. In der Arbeitsgruppe „Arupadhatu Jerman“ sind neben der Pleistozän-Archäologie bereits die Südostasienwissenschaften und die Ethnologie vertreten. Weitere interdisziplinäre Verbindungen, so zur Speziellen Geologie und zur Quartär-Paläontologie werden zur Zeit aufgebaut. Auf Grund der bisher rein privaten Initiative der an diesen Forschungen Interessierten beschränkt sich die Tätigkeit von „Arupadhatu Indonesia - Jerman“ bisher auf den Austausch der Ergebnisse bisheriger Forschungen und die intensive Bemühung, gemeinsame Forschungsarbeiten vor Ort zu ermöglichen.

Anregungen, Hinweise oder Mitarbeitswünsche am Projekt „Arupadhatu Indonesia - Jerman“ oder an den konkreten Forschungen zur Kultur des Homo erectus in Südostasien richten Sie bitte an:

Arupadhatu Jerman
Friedrich-Schiller-Universität Jena
Institut für Ur- und Frühgeschichte
Löbdergraben 24a
07749 Jena
e-mail: Thomas.Sugijanto@rz.uni-jena



Indonesien/Asien

Wahlergebnis bestätigt

Indonesiens Präsident Jusuf Habibie hat am 3. August das Ergebnis der Parlamentwahlen vom 7. Juni bestätigt und für bindend erklärt. Vor Führern der großen Parteien sagte er in seinem Amtssitz in Jakarta, der Ausgang der Wahlen sei sehr klar. Damit ist der Sieg der oppositionellen Demokratischen Partei des Kampfes (PDI-P) und ihrer Vorsitzenden Megawati Sukarnoputri, und die Niederlage der bisher regierenden Golkar-

Partei amtlich. Die Sitzverteilung im 500 Abgeordnete zählenden Parlament muss noch ermittelt werden. Beobachter erwarten auf Grund des Wahlergebnisses die Bildung einer Koalitionsregierung. Der Weg zur Demokratisierung des Landes war nach dem Rücktritt Präsident Suhartos im Mai vergangenen Jahres frei geworden.

Die Wahlkommission hat das ergebnis noch nicht verkündet. Der Präsident kann allerdings die Wahlkommission übergehen, wenn keien Einsprüche mehr vorliegen. Die Stimmauszählung war zwar Mitte Juli abgeschlossen worden, jedoch hatten Vertreter einiger kleiner Parteien in der Kommission Einsprüche eingelegt, da sis sich betrogen fühlten. Die Wahlaufsicht hatte die Einsprüche jedoch zurückgewiesen. Alle großen Parteien hatten das Ergebnis anerkannt.

Die Demokratische Partei Megawatis erhielt 34 Prozent der Stimmen. An zeiter Stelle liegt Golkar mit 22 Prozent. Drittstärkste Kraft ist die Partei der Nationalen Erweckung (PKB) von Abdurrahman Wahid mit rund 13 Prozent. Vierte wurde die Vereinigte Entwicklungspartei (PPP) mit elf Prozent. Insgesamt hatten sich 48 Parteien um die zu wählenden 462 Abgeordneten Sitze beworben. Die restlichen 38 Abgeordneten stellt das Militär.

Der Befehlshaber der Streitkräfte General Wiranto warnte vor Unruhen im Zusammenhang mit der für November vorgesehenen Neuwahl des Präsidenten. Neben Habibie will auch die Wahlsiegerin Megawati kandidiren. Der Präsident wird von den 700 Mitgliedern der Wahlversammlung gewählt, die sich aus 500 Parlamentsabgeordneten und 200 Wahlmännern zusammensetzt.

Der Führer der Unabhängigkeitsbewegung für das von Indonesien annektierte Ost-Timor, Jose Ramos-Horta, begrüßte im deutschlandfunk den Wahlsieg Megawatis. Sie habe es verdient, das Land zu führen. Er hoffe, dass sie sich für die Demokratisierung einsetzen und das Problem Osttimor lösen werde. Bei der für den 30. August angesetzten Volksabstimmung über die politische Zukunft der einstigen portugissichen Kolonie erwartet Ramos-Horta, dass sich 90 Prozent der Ost-Timorer für die Unabhängigkeit von indonesien aussprechen werden (Reuters, 02/08).

Bali - ein bedrohtes Paradies

Die indonesische Ferieninsel Bali droht, Opfer ihres eigenen Erfolgs zu werden. Die Flut von Touristen und Geschäftemachern mit ihren Auswirkungen auf Umwelt, Kultur und Gesellschaft gefährdet nach Ansicht von Experten inzwischen das Überleben der südostasiatischen Insel. "Wir wissen alle, dass Bali ohne den Tourismus nicht auskommen kann", sagt Gede Rai, der Direktor des balinesischen Verbandes zur Entwicklung des Fremdenverkehrs, "aber mit dem Tourismus, wie er heute ist, kann die Insel auch nicht länger überleben." Zunehmend kommt es zu gewaltsamen Übergriffen auf fliegende Händler von der Nachbarinsel Java, die das Geschäft mit den Touristen ins Land lockt. "Die Aufnahmefähigkeit der Insel ist ganz einfach überschritten", warnt auch der Leiter des Forschungszentrums für Tourismus und Kultur an der örtlichen Universität, Pitana. Rund 800.000 Urlauber besuchten nach Angaben der indonesischen Botschaft 1997 das Land, ein Grossteil davon flog auf die Ferieninsel Bali.

"Der Tourismus hat uns im Lauf der Jahrzehnte grossen Wohlstand gebracht. Er hat den Lebensstandard weit über den nationalen Durchschnitt gehoben und die Bildung sowie die Weltoffenheit der Balinesen gefördert", sagt Tourismusexperte Rai. "Andererseits hat er uns Verkehrsstaus, Umweltverschmutzung und Kleinkriminalität beschert." Die wirtschaftliche Entwicklung hat eine wachsende Zahl von Einwanderern von den Nachbarinseln angelockt - vor allem aus Java, dessen Bevölkerung zu Kolonialzeiten die Holländer mit Soldaten bei der Unterwerfung der balinesischen Königreiche unterstützte, strömen viele Zuwanderer nach Bali.

Nur 34% der Erlöse aus dem Fremdenverkehr bleiben nach Pitanas Worten auf der Insel selbst. "Die Balinesen sind sehr tolerant, aber es gibt einen Hang zur Fremdenangst." Nach Pitanas Einschätzung machen die Bewohner einen klaren Unterschied zwischen dem Gast, dem willkommenen Touristen, und dem Fremden, der sich aus Gewinnsucht auf der Insel niederlässt. Im Strassenverkehr verfluchen die balinesischen Fahrer die steigende Zahl von Bussen und Autos mit javanischen Nummernschildern. Die zugewanderten fliegenden Händler werden regelmässig verjagt und ihre Stände in Brand gesetzt. In letzter Zeit floss auch zunehmend Blut bei solchen Auseinandersetzungen. Für Rai und Pitana sind diese Vorfälle ein Alarmsignal. Um das Überleben der Insel zu sichern, müsse für das 21. Jahrhundert ein neuer Umgang mit dem Fremdenverkehr gefunden werden. "Wir müssen gegen die Bevölkerungsexplosion vorgehen. Der Einfluss von Zuwanderern und Touristen muss zurückgedrängt werden", sagt Rai. Die bisher nur auf einen schnellen Profit ausgelegten Fremdenverkehrsprojekte müssten kontrolliert und verringert werden. Ähnliche Pläne gab es bereits in der Vergangenheit, doch nach Ansicht von Pitana wurden sie falsch umgesetzt. *(afp juli 99)*

LESERBRIEFE

Als fast 3-jähriger Abonnent möchte ich zuerst meine Freude über "KITA" ausdrücken. (Schon der Name ist genial!) Die Idee mit Themen ist sehr befriedigend - man konzentriert sich, man vertieft sich dadurch. Die verschiedenen Hinweise habe ich schon benutzt, war letztes Jahr in Rotterdam, nur um die Ikatausstellung zu sehen.
Und jetzt kommt der Pedant! In dem letzten Heft war ein Gedicht mit dem Titel *Jakarta punya gua*. Die deutsche Übersetzung hat mich verwirrt, was diese erste Zeile betrifft. Welche Höhlen hat Jakarta - auch "poetische Höhlen"? Und wie passt diese Aussage in den ganzen Zusammenhang? Schwierig zu sehen! In meiner Not fragte ich meine Indonesischlehrerin, die aus Jakarta stammt. Und sie erzählte mir, dass *gua* in Jakarta auch *saya* (ich, mein) bedeuten kann. Und sie übersetzte die Zeile ungefähr so: "Ich habe Jakarta gern" - also eine positive Aussage über das Verhältnis zwischen Stadt und Erzähler.
Ich benutze also auch die indonesischen Texte als Sprachübungen. Und das Wort *gua* werde ich NIE vergessen!
Nochmals vielen Dank und viele Grüsse!
Ihr dänischer Abonnent und Mitglied der DIG Kiel

Ole Møller

Antwort an alle Leser, die eine Anmerkung zu dem Gedicht machten:
In mancher Weise freut es mich, dass Ihre Reaktionen auf *Jakarta punya gua* in meiner nicht korrekten Übersetzung zeigt, dass die Gedichte in KITA auch gelesen und bedacht werden. Entschuldigung, ich konnte das Verb punya nicht mit einem nachgestellten Betawi- bzw. chin. Personalpronomen zusammenbringen, doch gua 'Höhle' erschien mir bei einer Stadt - und Städte sind im allgemeinen weiblich - nicht fremdartig, so bedachte ich die andere Möglichkeit zu wenig.
Nebenbei: Wir würden uns freuen, wenn nicht immer nur die Redaktion die Übersetzungen machen bzw. Beiträge suchen muss. KITA zeigt im Titel schon, dass Sie alle sich auch angesprochen fühlen dürfen zum Mitwirken am Magazin. Zu den letzten drei Themenbereichen - Kinder, Jakarta, Frauen - sind leider von den KITA-Lesern kaum Beiträge eingegangen. Hoffentlich mögen Sie sich bei 'Textilien' im Dezember-Heft engagieren.
Helga Blazy

TERMINKALENDER

Veranstaltungen in Deutschland:

Bis 26.09.99: Berlin (Teh-Galerie, Rykestr. 39, 10450 Berlin, Tel. 030 – 44 05 78 24)
Ausstellung „Bali – Fotografien aus den 30er Jahren"
Öffnungszeiten: Do + Fr 18.00 - 21.00 h und Sa + So 13.00 - 19.00 h

17.09.99: Köln, 20.00 h (Restaurant „A la Nyonya", Alteburger Straße / Ecke Ubierring, Köln-Südstadt; Veranstaltung der DIG Köln)
„DIG Stammtisch"

18.09.99: Köln, 20.00 h (Arkadas Theater, Platenstr. 32)
„India meets Bali" Ein indisch-balinesischer Tanzabend mit der deutschen Tänzerin Madhavi Mandira, die sowohl den klassischen südindischen Tanz Bharatanatyam studiert hat, als auch balinesische Tänze erlernte.

19.09.99: Köln, 11.00 h (Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde, Ubierring 45, Köln-Südstadt)
„Gamelan-Konzert" mit den javanischen Gamelan-Virtuosen Hartono, Nugroho und Ngatiman sowie der Tänzerin Yayan (z.Zt. auf Europa-Tournee) und der Kölner Gamelan-Gruppe Kyai Sangu
Eintritt: 15,00 / 10,00 DM; Vorverkauf ab 01.09. an der Museumskasse

21.09.99: Köln, 21.00 h (Orangerie im Volksgarten, Volksgartenstr. 25)
„*Empat Sekampung*" Zeitgenössisches Gamelan und Tanz aus Zentraljava

05.10.99: Köln, 20.00 h (Restaurant „A la Nyonya", Alteburger Straße / Ecke Ubierring, Köln-Südstadt; Veranstaltung der DIG Köln)
„DIG Stammtisch"

22.10.99: Köln, 20.00 h (Carl-Duisberg-Gesellschaft, Weyerstr. 79 – 83, 50676 Köln; am Barbarossaplatz auf der „Insel" gegenüber Blumengeschäft Berthold Müller; Veranstaltung der DIG Köln)
„Die aktuelle Situation des Militärs in Indonesien" Vortrag von Dr. Ingo Wandelt

26.10.99: Köln, 15.30 h (Gürzenich)
Theateraufführung im Rahmen des „Welt Alten Theater Festival"
„*Riwayatku... Toen, en wat nu* (Mein Lebenslauf – damals, und was nun)"
Theatergruppe Deltd, Molukken / Holland

02.11.99: Köln, 20.00 h (Restaurant „A la Nyonya", Alteburger Straße / Ecke Ubierring, Köln-Südstadt; Veranstaltung der DIG Köln)
„DIG Stammtisch"

07.12.99: Köln, 20.00 h (Restaurant „A la Nyonya", Alteburger Straße / Ecke Ubierring, Köln-Südstadt; Veranstaltung der DIG Köln)
„DIG Stammtisch"

11.12.99: Köln, ab 14.00 h (Bürgerzentrum Alte Feuerwache, Melchiorstr. 3, Nähe Ebertplatz; Veranstaltung der DIG Köln)
„Indonesientag" - Vorträge, Diskussionen, Darbietungen mit Bücher- und Geschenktischen, indonesischem Imbiss, etc.

Veranstaltungen im Ausland:

Delft (Indonesie Museum Nusantara, St. Agathaplein 1)
Ständige Ausstellung „Empire of Treasures Nusantara"

Utrecht (Moluks Historisch Museum)
Ständige Ausstellung „The lives of people of the Moluccas who came to the Netherlands in the 1950s"

Bis 10.10.99: Sint Niklaas, Belgien (Stedelijk Museum, Zwijgershoek z/n, 9100 Sint Niklaas, Tel. 0032 – 3 – 760 91 50)
Ausstellung „Kopfjäger und Totenrituale in Borneo"
Öffnungszeiten: Di – Sa 14.00 – 17.00 h, So 10.00 – 17.00 h

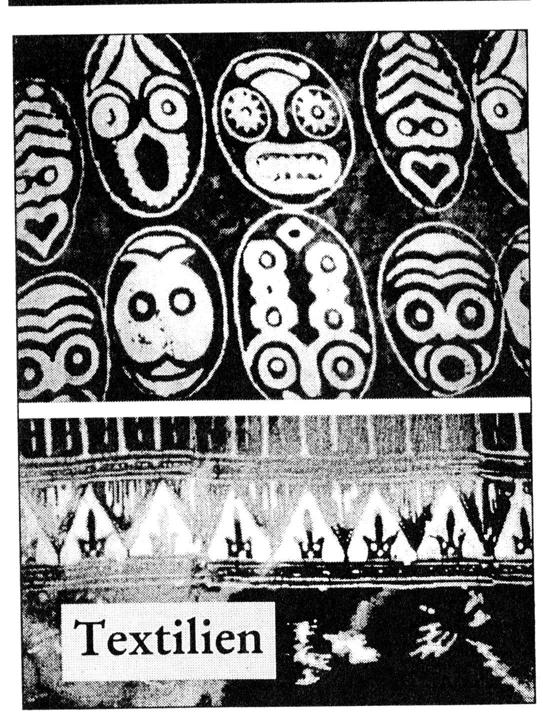
Bildernachweis

Titelbild:
Hiltrud Cordes
Edy Utama (oben links)

Seite 19: Edy Utama (oben)
Edy Utama (unten)
Seite 25: Hendra Pasuhuk
Seite 41: Tageszeitung *Suara Merdeka*
Seite 70: Hiltrud Cordes (oben)
Hiltrud Cordes (unten)
Seite 88: Tageszeitung *Suara Merdeka*

KITA 3/99: Textilien (Redaktionsschluss: 15.11.99)

IM NÄCHSTEN HEFT:





kita = indonesisch "wir", das Gegenüber miteinbeziehend

Herausgeber
Deutsch-Indonesische Gesellschaft (DIG) e.V. Köln

Redaktion
Helga Blazy (v.i.S.d.P),
Hiltrud Cordes, Hendra Pasuhuk

Redaktionsanschrift
KITA c/o DIG Köln
Brüsseler Straße 89-93
50672 KÖLN
Tel.: 0221 - 952 27 09
Fax: 0221 - 952 27 07
E-mail: Kulturkontakt@t-online.de

Erscheinungstermine
April, August, Dezember
(Redaktionsschluss jeweils zum 15. des Vormonats)

Einsendung von Beiträgen
Texte möglichst auf Diskette (MS-DOS) oder per E-mail.

Anzeigen
Preisliste auf Anfrage

Druck
Kleikamp Druck, Köln

Bezugsbedingungen
siehe Bestellkarte im Heft

ISSN 0948 - 3314

